Studien
über die Bhagavad Gitâ.

Studien über die Bhagavad Gîtâ
(Dritte Folge.)

Der Pfad zur Einweihung.

Von

The Dreamer.

Autorisierte deutsche Übersetzung

von

A. von Ulrich.

Leipzig
Verlag von Max Altmann
1906

Vorwort des Übersetzers.

Es ist nicht das erste Mal, dass der Dreamer (Träumer) die theosophische Welt mit seinen »Träumereien« beschenkt, die uns tief gedachte Erklärungen des heiligen Buches der Inder geben. Schon zwei Bücher solcher Erklärungen sind herausgegeben und ins Deutsche übersetzt worden. Doch sind dieselben ganz unabhängig von einander und sind nur durch das Buch, das sie erklären, verbunden. Jede der drei Serien hat sich zur Aufgabe gestellt, ein bestimmtes Kapitel und einen bestimmten Ideengang weiter auszuführen und dem Leser im Westen verständlicher zu machen. Das Bhagavad Gîtâ oder der Göttliche Gesang ist schon seit längerer Zeit im Occident bekannt, wurde in verschiedene europäische Sprachen übersetzt und von vielen gewürdigt; dem Inder gilt es als eine heilige Schrift gleich wie uns z. B. die Epistel St. Pauli oder die Evangelien gelten. Es enthält die Synthese der verschiedenen indischen Philosophiesysteme; daher ist es ein müssiges Vorgehen (wie es neuerdings in Deutschland geschah), die verschiedenen Schichten kritisch trennen zu wollen, da dieses Hohelied der Philosophie sich gerade das Verschmelzen aller Systeme zur Aufgabe macht, um die Einheit der Wahrheiten zu bezeugen, die in allen enthalten sind. Der Träumer trägt durch seine Erklärungen viel dazu bei, dieses sonderbare Lied besser zu würdigen.

Die alten indischen Dichter und Philosophen suchten ihre Gedanken so knapp wie möglich auszudrücken, damit

der Schüler sich die Verse leichter einprägen könne und mehr zu eignem Nachdenken angeregt würde. Der Europäer liebt es hingegen, die Dinge klar ausgedrückt zu finden, um mit wenig Mühe den Sinn erfassen zu können. Der Träumer wird dieser occidentalen Gewohnheit gerecht. Oft dient ihm ein kurzer Vers zur Unterlage eines ganzen Kapitels, dessen Inhalt sich dann scheinbar weit von seinem Ursprunge entfernt, um zuletzt ein ganz neues Licht auf die Worte zu werfen. Um seine Meinung dem Leser dann auch recht klar und deutlich zu machen, wiederholt der Autor oft denselben Gedanken mehrmals in etwas veränderter Form. Eine Methode, die dem oberflächlichen Leser vielleicht langweilig erscheinen wird; demjenigen aber, der wirklich in den Sinn des philosophischen Gedankens einzudringen wünscht, sich ungemein hülfreich erweist.

Die Übersetzerin hat ihr Möglichstes getan, den Sinn recht genau wiederzugeben und hat deshalb oft die deutsche Form vernachlässigen müssen, indem sie sich strenger als die Sprache es erlaubt, an die englische Wortfolge hat halten müssen. Doch seien es auch nur wenige, die das Buch mit Aufmerksamkeit lesen werden, so werden diese wenige, wenn sie sich den Gedankengang des Autors angeeignet haben, hoffentlich vieles in der Welt mit anderen Augen betrachten und dem Übersetzer dankbar sein, dass er das Buch dem deutschen Leser zugänglich machte.

A. von Ulrich.

Inhaltsverzeichnis.

Berichtigung:

Seite 12,	Zeile 8 von unten		
„ 23,	„ 1 „ „	muss es statt f $\int$ heissen.	
„ 24,	„ 2 u. 4 von oben		
„ 31,	„ 8 u. 10 von unten		

I. Kapitel.

Die Bildung der Centren.

Bevor wir von den Eigenschaften, die zur Jüngerschaft erforderlich sind und von der Verschmelzung der Bewusstseinscentren im Menschen eingehender handeln können, müssen wir versuchen, uns die Natur dieser Centren und die in ihnen enthaltenen Möglichkeiten klar zu machen. Wie wir sahen,[1] verschmelzen diese Centren die auf verschiedenen Ebenen gemachten Erfahrungen harmonisch miteinander und bilden somit die Bedingungen für die Lebenskundgebungen.

Die drei Logoi, die drei Purusha, wie sie in den heiligen Büchern (shâstra) der Inder genannt werden, sind Erscheinungsformen des Einen Selbst, und man kann Sie, mit der metaphysischen Ausdrucksweise der Seelenkunde, als aufeinander folgende Wandlungen innerhalb des Einen Lebens, das vom Selbst ausgeht, bezeichnen. Esoterisch betrachtet erscheinen sie uns als drei unterschiedliche Personen und man denkt Sie sich getrennt. Wir wollen versuchen, Sie vom Standpunkte des Bewusstseins aus zu betrachten und sehen, ob wir nicht durch Ihre Vermittelung und durch Analogie, die sie uns bieten zu einem besseren Verständnis der menschlichen Centren gelangen können. Jedes

[1] Studien in der Bhagavad Gita. Zweite Folge. Griebens Verlag. Leipzig.

Ding kann von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus beschrieben werden, entweder von demjenigen der Form und der Erscheinung, oder von demjenigen des inneren Lebens und unsere Art der Wahrnehmung ändert sich, je nach der Beschreibungsweise. Zu Widersprüchen gelangen wir, wenn wir nur die Formseite der Dinge beachten und das in ihnen enthaltene Leben vernachlässigen.

Wir lesen in der Srimad Bhagavat[1]: »Vor der Schöpfung, als die Mâya vom Selbst eingezogen war, glich diese Erscheinungswelt der Natur des Selbst, denn Niemand war da, der sehen konnte und Nichts war da, um gesehen zu werden. Das Selbst allein bestand damals, und obgleich Seher aller Dinge, dachte Es, da es nichts zu sehen gab, Es existiere nicht; doch da Es selbstbewusst war, konnte Es nicht denken, Es existiere absolut nicht — — — Die Shakti (Tätigkeit) Ishwaras, welche sowohl Ursache als Wirkung zu eigen hat und den Seher Ishwara an sein Tätigkeitsfeld bindet, wird Mâya genannt. — — — Hiernach wird Mâya von Kala (der Zeit) beeinflusst, welche auch eine Energie Ishwaras ist, dann wird sie Ihm objektiv, denn es findet eine Wiederspiegelung Seiner Selbst in ihr statt, die das kosmische Prinzip hervorbringt, das uns als Mahat bekannt ist. — — — Dieses Mahat wird durch die Tätigkeit des Selbst umgewandelt und entwickelt aus sich das Ahamkâra (Ichbewusstsein), welches sich kundgibt und sich zur Unterlage des Handelnden, der Handlung und der Wirkung gestaltet. — — — Aus der Wandlung dieses Ahamkâra im Tamas (Finsternis oder Trägheit) entstehen nach einander die Tanmatras (Maasse der Atome) und die Bhutas (Elementale); aus den Wandlungen, die dasselbe in der Rajas (Zwielicht oder Tätigkeit) empfängt,

---

[1]) Srimad Bhagavad III v. 24 und folgende.

entstehen die Organe; und aus den Wandlungen im Sattwa (Licht oder Reinheit) entstehen jene Kräfte, die uns als Vernunft und Verstand bekannt sind.« Das obige gibt in sehr knapper Form die Stufenfolge der Involution des Selbst, in welcher durch allmähliches Einschränken und Hemmen Seiner Macht die Elemente im Menschen und im Kosmos entstehen. Betrachten wir den Vorgang von innen heraus und nicht von der Oberfläche aus, dann erweist sich jener Bewusstseinszustand, der oben beschrieben wurde und der zu der Zeit stattfand, als die Mâya noch nicht vorhanden war, weil das Element fehlte, welches das Selbst mit Seinem Tätigkeitsfelde verbindet, als dasjenige, welches in der theosophischen Literatur Parabrahman genannt wird, Brahman ohne Beziehung zu irgend einer Sache, Brahman ausserhalb jeglicher Erscheinungsform »der Erzeuger in Ewigkeit« der Geheimlehre. Wenn Es seine Lebenstätigkeit in Sich Selbst zurückzieht, existiert Es allein, die Ursache ohne Ursache, die einzige Wirklichkeit, das Sat (Seiende) welches manchmal auch Asat (Nichtseiende) genannt wird, weil Es über alles endliche, umgrenzte Seien erhaben ist. »Die Zeit war noch nicht, denn alles war zurückgezogen in den Schooss der unendlichen Dauer, Nichts war da.«

Die nächste Stufe der Kundgebung wird durch die Tätigkeit der Zeit hervorgerufen, welche die Spuren zusammenfasst, die sich in der göttlichen Erinnerung vorfinden und diese göttlichen Gedankenformen, sozusagen den Göttlichen Blicken vorhält. Wir lesen dieses in der Geheimlehre, die sagt, dass nach Verlauf der sieben Ewigkeiten, in denen das Selbst scheinbar im nach Innen gerichteten Nichtsein und Erscheinungslosigkeit verharrte, endlich die Stunde schlug. Der Same oder vielmehr die zurückgebliebenen Spuren der Göttlichen Vorstellung und

Erinnerung wurden zum zarten Schleier des abstrakten Göttlichen Gedächtnisses und somit objektiv und gaben sich jetzt als das Feld für Bewusstsein und Gedankenform kund, welches wir unter der Benennung Chitta verstehen. Um wenigstens annähernd die Vorgänge der kosmischen Ebene verstehen zu können, wollen wir uns nach Analogien in den unteren Bewusstseinsfeldern umschauen. Wenn uns ein Tiefschlaf umfängt und das Ego alle widerstehenden Bewusstseinskräfte eingezogen hat, fühlen wir, als existierten wir nicht, jedoch können wir keineswegs unser Dasein leugnen. Als feststehende Tatsache muss angenommen werden, dass unser Ego existiert und sich selbst bewusst ist, doch da sein Dasein weder umgrenzt noch gemessen werden kann, erscheint dieser Zustand der konkreten Erinnerung als Dunkelheit und Nichtsein. Stellen wir uns nun vor, wir würden ganz plötzlich aus diesem Zustande geweckt, was würde dann geschehen? Durch die Plötzlichkeit der Erschütterung, die das Ego zur physischen Ebene zurückruft, wird es unfähig, sich sofort der neuen Lage anzupassen und kann sich in ihr nicht zurechtfinden. Wohl mag es die physische Ebene sehen, wohl mag seinen Blicken das Panorama seiner Erinnerungen vorbeiziehen, doch ist es unfähig, sich klar zu machen, was es sieht; und somit ist es, obgleich auf der eigenen Ebene völlig bewusst, und obgleich es sich als das Ich kennt, doch unfähig, sich in diesen Umgrenzungen und Beschränkungen zurechtzufinden. Es kennt diese Bilder der Erinnerung, es sieht sie deutlich, es besteht tatsächlich als deren Urgrund und ist doch durch dieselben weder begrenzt noch eingeschränkt. Im kosmischen Dasein wird dieser Zustand des Selbst als Vâsudevaprinzip bezeichnet und das Gîtâ sagt von demselben,[1]) es

[1]) Bhag. G. VII, 19.

sei alle Dinge und umfasse alle Dinge. In der menschlichen Evolution entspricht dieser Zustand der Monade auf der Anupâdaka (körperlosen) Ebene [1]), allbewusst der eigenen Natur, aber wie ein kleines Kind den Folgen derselben gegenüber. Die Eigentümlichkeit dieser Bewusstseinsphase beschreibt das Srimad Bhagavat [2]) folgendermassen:

»Dieses Mahat schliesst unendliche Möglichkeiten von Welterscheinungen in sich und ist beständig, da es über den Wirkungen von Laya (Auflösung und Unbewusstsein) und Vikshepa (Spiegelung und Äusserlichkeit) erhaben ist. Es ist dasjenige, welches das zukünftige Weltall in feiner Form hervorbringt und mit seiner Leuchtkraft das Nichtsein des Pralaya vertreibt — — — Vermittelst seiner materiellen Seite, welche das Feld der abstrakten Erinnerung, das Chitta, ist, besitzt es die Eigenschaft, das Selbst im Bilde wiederzuspiegeln.« Kurz dargestellt ist es der noch nicht umgrenzte und individuelle Zustand des Ich, in welchem die Überreste des Bewusstseins und Gedächtnisses zusammen gefasst sind, ohne jedoch das Ichbewusstsein zu umgrenzen und zu bestimmen. Es ist das Selbst, der Logos, welcher, obgleich in die feinen durchsichtigen Schleier der abstrakten Erinnerung gehüllt und von ihr umgeben ist, jedoch nicht von ihr eingeschränkt wird. Es ist das Selbst, das aus dem scheinbaren Nichtsein, dem Parabrahmanzustande auftaucht und den umgrenzenden Kreis erschafft, in welchem ein Weltall entstehen soll, ein Weltall, das noch des Namens und der Form entbehrt und nur in Seiner Vorstellung und in Seinem Gedächtnisse besteht. Es ist der Mittelpunkt, wenn Es überhaupt so bezeichnet werden darf, welches dieses Weltall im Archetypus aufrichtet und

[1]) Mrs. Besants „Evolution of Consciousness“.

[2]) Srimad Bhagavat III, XXVI, 15—21.

zusammenhält. Sein Leben ist das Leben des zukünftigen Weltalls und Seine konkreten Umgestaltungen sind die zukünftigen Individuen, die entstehen sollen. Es ist wirklich der Mittelpunkt und zugleich der Umkreis, spiegelt sich auch gleichmässig in jedem Punkte innerhalb des Kreises wieder und ist doch auf keinen einzigen derselben beschränkt. So wie das konkrete physische Gedächtnis im Bewusstseinsfelde der Yogis, die sich zum höheren Selbst aufgeschwungen haben, weiterbestehen kann, ohne ihr Bewusstsein einzuengen, da es von ihrem Leben unterhalten wird; ebenso können die abstrakten Keimformen unzähliger Welten im Turiya Ishwara bestehen, zugleich mit dem Reichtum der Möglichkeiten konkreten Daseins und konkreter Erscheinungsfähigkeit. Erinnerung befindet sich in Ihm, doch Er ist nicht in ihr. Er, das ist das Selbst als Vâsudeva, besitzt diese Fähigkeit, unendliche Erscheinungsformen in einem kleinen Teil Seines unendlichen Seins hervorzubringen, wie es im Gîtâ heisst[1]: »Ich halte diese vielgestaltige Welt in einem Teil nur meines Selbst.«

Die nächste Kundgebung des Selbst findet im Ahamkârazustande statt. Diese Kundgebung ist uns als erster Logos bekannt, es ist das Sañkarshanaprinzip der Vaisnava Kosmogenie. Es ist ein und dasselbe Selbst, welches der Vâsudevazustand fortsetzt, aber mehr zur Bestimmbarkeit hinneigt. In dieser Form wird das Selbst der Kârana Ishwara genannt, d. i. der Kausal- oder Ishwara der Ursache, den wir somit der Wirkung entgegenstellen. Da Er jetzt bestimmter und konkreter ist, wird Er eben dadurch auch begrenzter. Er ist der wirkliche Mittelpunkt, von dem die Bewusstseinscentren der niederen Ebenen ausgehen. Er ist gleich dem konkreten Ichbegriff irgend einer Ebene,

[1]) Bhag. G. X, 42.

der Alleinige Mittelpunkt aller Kundgebungen, der Mittelpunkt des Kreises, der, wenn er in Erscheinung tritt, auch den Umkreis bedingt. Wenn wir uns wieder zu unserem Beispiele, des Erwachens aus tiefem unbewussten Schlafe, zuwenden, so entspricht das erste Stadium des dumpfen, ungewissen, traumhaften Selbstbewusstseins, in welchem unbestimmte Erinnerungen der physischen Ebene nebelhaft ohne Form und Gestalt hin und herwogen, bis zu einem gewissen Grade dem kosmischen Vâsudevazustande; die Vorstellung des subliminalen Selbst, wie es uns Myers in seinem »Essay of Subliminal Consciousness« beschreibt,[1] gibt uns hingegen ein annäherndes Bild desjenigen Bewusstseinszustandes, das uns jetzt beschäftigt: »Ein Jeder von uns ist in Wahrheit ein seelisches Dauerwesen, das ausgedehnter ist als wir uns selbst bewusst sind. Wir sind Einzelwesen, die in einer körperlichen Kundgebung nie zum vollständigen Ausdrucke gelangen können. Unser Selbst gibt sich vermittelst des Organismus kund, aber irgend ein Teil desselben bleibt immer ohne Kundgebung, und es scheint, als blieben immer einige Kräfte der organischen Ausdrucksweise aufgehoben oder zurückgehalten.« Und Myers wie auch Dr. James[2]) wundern sich, weshalb ein so grosser Teil dieses weiten Hintergrundes so unbedeutend ist und weshalb sein Inhalt meistens aus unvollständigen Erinnerungen, albernem Zeuge, hemmender Verzagtheit usw. bestehe, doch auch das nimmt sie wunder, dass die Werke des Genius aus derselben Quelle zu stammen scheinen. Dieses rührt daher, dass die Arbeiter im Felde der Seelenforschung versuchen, mit dem Maassstab des konkreten, niederen, beschränkten Lebens das Bewusstsein zu messen, da-

---

[1]) Proceedings of Psychical Research (1892). Dritte Auflage. S. 512.

[2]) Varieties of Religious Experiences. 3. Aufl. S. 512.

durch legen sie Dinge hinein, die eigentlich den tieferliegenden Ebenen und dem absteigenden Bogen angehören und somit erscheint ihnen der Bewusstseinshintergrund der physischen Persönlichkeiten so buntscheckig zusammengesetzt. Die Forschungen der Leute, die vom niederen Ichbewusstsein beherrscht werden, gleichen den Schlussfolgerungen eines Kindes, das die Gedankentätigkeit eines Weisen oder Philosophen zu verstehen sucht; es würde natürlich glauben, dieses ausgedehntere Bewusstsein enthalte viel Albernes, Unausführbares; man kann sie auch den Versuchen gleichstellen, die ein gewöhnlicher Mensch anstellt, die Welt, die ihn umgibt, teleologisch zu erkennen, Vieles, das er sehen würde, erschiene ihm närrisch, weil er es nicht begreifen kann. Doch wie die unsinnigen Gebärden eines Wahnsinnigen für das eingehende Verständnis des Doktors nicht so ganz sinnlos sind, da gerade diese unzusammenhängenden Handlungen und Worte, wenn ein medizinisch geschulter Verstand sie analysiert, zu einer richtigen Diagnose der Krankheit führen können; ebenso sind einem hochstehenden Geiste diese scheinbar unvollkommenen Erinnerungen nicht ungeregelte und sinnlose Dinge, sondern, wenn man sie dem weiteren Gesichtskreis anpasst, haben sie eine tiefgehende, wertvolle Bedeutung. Solche Erinnerungen sind meistens ein übrig gebliebener Teil von Karma, welches nicht vollständig zur Entwickelung gelangte und von der niederen konkreten Persönlichkeit noch nicht angeeignet wurden, welches jedoch sicherlich entweder von derselben Persönlichkeit wieder aufgenommen und in bestimmter Form ausgegeben wird, oder doch jedenfalls in einer anderen zukünftigen Persönlichkeit.

Wenn wir vom Kosmos reden, so ist das Vâsudevaprinzip solch ein Hintergrund für den selbstbewussten Mittelpunkt, das dem Ahamkâra entspricht. In unserem Bei-

spiel vom plötzlichen Erwachen finden wir das, wenn unser Ich seine natürliche Feststellung erstrebt und sich nicht an der Betrachtung der verfliessenden Erinnerungsbilder genügen lässt, sondern die Aufmerksamkeit auf den Bewusstseinsinhalt lenkt, aus dem Zustande des traumhaften Denkens der Begriff der Ichidentität auftaucht. Erst wenn wir genauer diesen scheinbar ungeordneten Bewusstseinsinhalt zerlegen, wenn wir nach besserer Feststellung und folglich nach Einschränkung desselben trachten, erwacht plötzlich in uns das Gefühl unseres eigenen Daseins, unserer Individualität. Dieses Wirken unserer Aufmerksamkeit stellt gewisse, bestimmte Beziehungen zwischen dem bis dahin nur dumpf empfundenen Bewusstseinsmittelpunkt und dem Umkreis des Gedächtnisses wieder her. Wir können um einen gegebenen Punkt eine grosse Zahl von concentrischen Kreisen ziehen und das Feststellen dieses Punktes genügt, um uns die Möglichkeit zu gewähren, ihn mit unzähligen Kreisen zu umgeben; dem gleich ist mit dem Entstehen des Begriffes vom Selbst im Vâsudevazustande die Möglichkeit gewährt, eine endlose Zahl von Kundgebungen und Beschränkungen hervorzubringen. Doch wenn der Punkt mit einem anderen in Verbindung tritt, der auf derselben Fläche liegt, dann wird die endlose Möglichkeit, Kreise zu ziehen, eine begrenzte. Der Wunsch, eine Welt hervorzurufen, welcher sich als Aufmerksamkeit (sankalpa) kundgibt, bestimmt sofort den Erscheinungskreis inmitten der unendlichen Lebenstätigkeit, und durch diesen Akt der Auswahl eines bestimmten Radius, durch Aufmerksamkeit, wird der Mittelpunkt, der überall war und dessen Umkreis sich nirgends befand, im Raume festgestellt. Dieses Hervorbringen eines Radius der Kundgebungen und die daraus folgende Bestimmung der Stellung des Punktes im Raume, entspringt dem Ahamkâraprinzip, welches die Macht hat,

das »Ich« hervorzubringen. Das abstrakte Bewusstsein des »Sehens« im Vâsudevazustande entwickelt sich zu einem Bewusstsein, um Beziehungen einzugehen, welches das Selbst in einem begrenzten, doch fest bestimmten Felde der Kundgebungen einschliesst. Der Punkt wird zum Centrum mit einem feststehenden Radius und mit den Linien, auf denen die Verbindung zwischen ihm und seinen Gedächtnisbildern eintritt, die sich gegenseitig beeinflussen. Der Mittelpunkt wird ein Selbst, ein Ich und durch diesen Vorgang stellt es sich selbst einem Nichtselbst entgegen. Der Urgrund dieses Entgegenstellens, Inbeziehungtretens und Sicheinordnens ist das Ahamkâra, und es ist somit dasjenige, welches hauptsächlich zur Erscheinung eines Weltalls beiträgt. Doch wie es eine unbegrenzte Zahl von Radii geben kann, so hat auch das Ahamkâra die Fähigkeit, sich eine unendliche Zahl von Beziehungen zu schaffen. Die unbegrenzte Unendlichkeit des Daseins geht in die Möglichkeit über, sich unendliche Beziehungen, unendliche Bestimmungen zu geben. Deshalb beschreibt das berühmte Purusha-Sukta der Vedas[1]) den uranfänglichen Purusha, das Sañkarshanaprinzip folgendermassen: »Der tausendköpfige Purusha, mit tausend Augen und tausend Füssen.« Die Ewigkeit des scheinbaren Nichtseins geht über in die Ewigkeit des konkreten Daseins und der Kundgebungen, und deswegen heisst der Erste Purusha A n a n t a D e v a, was Ewiger Gott bedeutet.

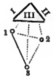
Wie Mrs. Besant in ihrer Evolution des Bewusstseins[2]) die Eigentümlichkeit der Monade auf der Anupâdaka (körperlosen) Ebene als blosses Dreieck uns darstellt, welches somit das menschliche Prinzip ist, welches dem Vâsudeva ent-

[1]) Rigveda Mandala.

[2]) Theosophical Revue XXX, Augustnummer.

spricht; so entspricht in dem Diagramme, das wir hierbei unseren Lesern vorführen, das zweite Dreieck, das nur aus drei Punkten besteht, dem kosmischen »Ich«.

Âdi
Anupâdaka
Âtmâ
Buddhi
Manas
Kama
Sthûla



Aus einer Vergleichung der zwei Dreiecke ist zu ersehen, dass, während das erste Dreieck nur die abstrakte Dreiheit des Selbst darstellt, das zweite aus den Seiten desselben hervorgeht und je zu einem Punkte sich zusammenzieht. Das abstrakte Ich, welches nur die Eigenschaften des Daseins, Bewusstseins und der Seligkeit hat, geht in das Kausalselbst über, welches von ihm hervorgebracht wird und konkrete Selbstheit aufweist, es ist das Dreieck mit bestimmbaren Punkten. Jede Erscheinung des Selbst, welche im ersten Dreieck durch eine Linie versinnbildlicht ist, wird im zweiten zu einem konkreten Punkte zusammengezogen und eingeschränkt. Die Linie besitzt die Möglichkeit, sich in unzählbaren Punkten zu teilen, ihr Zusammenschrumpfen zu einem einzigen Punkte zeigt die Wirkung des Ahamkâra an. Doch das Ich ist, obgleich es weiss, es sei das Eine und in der Erscheinung umschriebene Ich, doch selbst hier noch so überfein, dass es in den unteren Regionen des Bhu, Bhuva und Swa (des Physischen, Astralen und Mentalen) noch ganz nutzlos ist. Obgleich nun jeder der festen Punkte des Dreiecks mit je einem Atome der Buddhi-, Âtmâ- und höheren Mentalebene verbunden ist, in Hinsicht seiner formellen Seite, ist jedoch der Ichbegriff des Dreiecks sowohl als seiner entsprechenden materiellen Atome so traumhaft und unbestimmt, dass es ihm unmöglich ist, konkrete Verbindungen einzugehen. Die Weisheit als Attribut des individuellen Lebens im Daueratome ist unbestimmt und un-

deutlich im Vergleich zur konkreten Einzelkenntnis, gleich diesem muss auch das individuelle Leben des wahren Menschen Bestimmtheit und Festigung erlangen, vermittelst allmählicher immer grösserer Einschränkungen. Die Daseinserscheinung des Selbst, welche sich durch Beständigkeit und Unveränderlichkeit ausdrückt, bedarf, um konkrete Verwirklichung zu erlangen, mehr abgetrennter, individueller Betätigung — damit das Feststehen im Sein vollständig werde, bedarf es des Feststehens in den Einschränkungen des Raums und der Zeit. Aus diesem Grunde muss der Kausalmensch sich noch ferner kundgeben in den drei unterschiedlichen Bewusstseinscentren auf einer jeden der drei niederen Ebenen. Da es dem Kausalmenschen unmöglich ist, in einer einzigen Ausdrucksweise seine ganze Natur auf den niederen Ebenen kundzugeben (weil das Material daselbst zu ungefügig ist), ist er gezwungen, sich in drei Bewusstseinscentren zu teilen. Solcherweise offenbart sich, durch Teilung in seinem Wesen, was in einer einzigen Kundgebungsform nicht zum Ausdruck kommen kann. Es ist sozusagen eine Anwendung des Prinzips der Arbeitsteilung. Wie wir uns den Begriff der Zeit und ihre Bedeutung und ihr Wirken dadurch begreiflich machen, dass wir künstliche Teilungen in derselben aufstellen, die uns dann, wenn wir sie zusammenfügen, ein Bild der höheren mehr abstrakten Zeit liefern; wie wir, um den konkreten Wert des fA zu verstehen, es in Reihenfolgen auflösen, deren jede individuellen Ausdruck hat, jedoch durch Einheit des Lebens und des Zwecks verbunden ist; ganz so sucht das Kausalselbst seine göttliche Natur zum Ausdruck zu bringen, indem es sich in drei Bewusstseinscentren kundgibt, welche den drei unteren Ebenen entsprechen und auf jeder derselben unzählige Vervielfältigungen hervorbringen kann. Das abstrakte Ich der höheren Dimension betätigt

sich, indem es nacheinander Centren in den niederen Dimensionen hervorbringt. Eine Kugelgestalt entsteht durch einen gegebenen Mittelpunkt, der sich anfänglich mit einem Kreise umschreibt und dann diesen Kreis um dessen Axe herumschwingen lässt; dem gleich bildet das Kausalselbst seine konkrete Form, indem es ganz zuerst seine Centren ausbildet und dann vermittelst derselben mit allen Dingen in Verbindung tritt. Das Selbst muss das Selbst, die Einheit, bleiben, und muss doch die Reichhaltigkeit konkreter Wesen hervorbringen, die sein Leben umschliesst. Dieses ist nur möglich, wenn es auf seinem eigenen Einheitsfelde verschiedene Centren schafft, die zahllose Verbindungen einzugehen fähig sind und von denen ein jedes in Zeit und Raum zu einem bestimmten, besonderen Ausdruck seines Wesens wird. Der Kausalmensch ist, ausserhalb der Erscheinungswelt betrachtet, eins mit dem Selbst und er muss zum Selbst zurückkehren, welches sich in und durch Erscheinungen kundgibt. Deshalb sehen wir, wie das centralisierte Bewusstsein im Mikro-Kosmus und der Kausal-Ishwara im Makro-Kosmus sich in drei unterschiedliche, individualisierte Centra ausströmen und beschränken, welche die Erfahrungen in den niederen Ebenen hervorrufen und einsammeln können. Doch können wir diese Centren auch von einem anderen Standpunkte aus betrachten. Da sie ein Ausfluss des Kausalselbst und eine Wiederspiegelung der Monade sind, stellen sie hauptsächlich die Existenz des Selbst als das Sat dar. Jedoch, um wiederum völlig im Selbst aufzugehen, müssen sie sich in Einklang mit den anderen Kundgebungen desselben bringen. Das Selbst, welches sich vermittelst der Tattwas und Tanmatras kundgibt, ist das Selbst, das sich im Tamas, in der toten, widerstrebenden Substanz spiegelt. Zwar ist das Ich Ursache des Stoffes und der Form, es wird aber so sehr von dem Stoffe eingeschränkt, dass ein

materielles Atom nur fähig ist, die konkrete Seite des Daseins auszudrücken. Die charakteristischen Merkmale der Materie sind Verdichtung und Starrheit. Will also das Selbst, die Monade, im Stoffe zum Ausdruck gelangen, so muss sie sich verdichten und centralisieren; daraus entspringt die Notwendigkeit der Bewusstseinscentren mit ihren trennenden Einschränkungen, die je nach der Substanz der Ebene, in der sie tätig sind, wechseln.

So entspringen denn aus dem Kausalselbst die beschränkten Ausflüsse, Centren genannt, es sind dies die Spuren, welche das Ichbewusstsein in den aufeinanderfolgenden Umgrenzungs- und Verdichtungsstufen zurücklässt. Das Srimad Bhagavad sagt:[1] »Das Ahamkâra drückt sich in dreierlei verschiedene Art aus: vaikhârisch, tayasisch und tamasisch, indem es nacheinander den Geist, die Sinne und die ersten Bhutas entwickelt. — — — Dieses Ahamkâra, als der Handelnde betrachtet, bringt die Wesen hervor, die wir als Devas kennen; als ursächliches Werkzeug angesehen, bringt es die Indriyas hervor; als Effekt (als Stufe, in der die Ursache ganz in der Bestimmung aufgeht) bringt es Bhuta oder die Materie hervor.« Die Sattwaansicht des Bewusstseins im Ahamkâra, das reine Ahamkâra, welches einem klaren Kristalle gleich alles wiederspiegelt, ist im Menschen das Bewusstseinscentrum auf der Mentalebene, die Saat des Prajña (höchstes Wissen), das Adhyâtma- (Urgeist) Centrum, welches dem Hairanyagarbha- (Goldei) Centrum im Kosmos entspricht. Die Vaishnavaphilosophie erwähnt dieses kosmischen Mittelpunkts als Anirudha, es ist der Logos, der dem reinen Manas vorsteht. Es hat die indigoblaue Farbe des eben erblühten blauen Lotus. Dasjenige Bewusstseinscentrum, in

[1]) III, XXVI, 24 und folgende.

welchem sich das Taijasa Ahamkâra wiederspiegelt, das Ahamkâra der Tätigkeit oder der Wechselwirkungen, erscheint im Menschen als Astral-Mentalcentrum und steht mit der Tätigkeit der Indriyas (Sinneswerkzeuge) in Verbindung. Im Kosmos entspricht es dem Virinchi (Brahmâ). Da es zwei Arten von Beziehungen gibt, die Beziehungen, welche die Tätigkeit hervorbringt, die nach aussen wirkt und die Beziehungen, welche aus der Erkenntnis entspringen, die nach innen wirkt, gehen auch zweierlei Beziehungen von diesem Centrum aus, diejenige des Handelns und des Einwirkens, welche zehnerlei Ummodelungen erfahren, welche von der Daivi Shakti (die göttliche Kraftentfaltung) hervorgebracht wird und die den fünf Erscheinungsebenen und den fünf Stoffzuständen entsprechen. Es sind die fünf Begriffsorgane, die Untercentren der fünf Sinne, vermittelst derer die entsprechenden Äusserungen des Selbst der Aussenwelt entnommen und angeeignet werden, und durch deren Hilfe das innere Selbst aus dem in Stoff gehüllten Selbst seine angemessene Nahrung zieht; es sind auch die fünf Karmendriyas (Tätigkeitsorgane) die Centren der Tätigkeit, die Untercentren der Bewegung, die nach aussen wirken und das innere Selbst durch Handeln und Ausströmen mit dem äusseren Selbst in Verbindung bringen. Durch dieselben wird der äussere Stoff mit den inneren Eigenschaften des Selbst durchsetzt. Das Rajascentrum ist somit der Mustermensch mit seinen zehn Tätigkeitscentren. Es wird auch das Adhidaivacentrum genannt.

Aus dem Tâmasa-Ahamkâra, welches sich dem äusseren anpasst und gründlich gleichstellt, gehen die Tattwas (Eigenschaften) und Tanmatras (Formmaasse) so wie die Ebenen des sich fünffach aus Brahmâ entwickelnden Weltalls hervor, das fünffache Feld für die normale menschliche Ent-

wickelung. Im Menschen entspricht dieses Centrum dem konkreten Ichbegriffe auf der physischen Ebene und kann dem physischen Daueratome [1]) gleichgestellt werden. Im Kosmos ist es das Adhibhutacentrum, welches Grundlage der Bhutas oder des dichten Stoffes ist, in welchem der höchste Grad der Einschränkung und Verdichtung erreicht wird. In diesem ist der Ichbegriff bis zur Kristallisation unbeweglich feststehend und alle Beziehungen mit den äusseren Centren werden nun vom Gesichtspunkte des stofflichen und des materiellen Raumes aus betrachtet. Es zeigt sich hier das Selbst nur als Dasein und alle anderen Anschauungen desselben sind fast ganz verborgen.

Die sich allmählich folgenden Kundgebungen dieser Bewusstseinscentren, das stufenweise Einschränken des Kausalselbst im Menschen und die Hemmung seiner Kräfte, das allmähliche Übergehen des reinen abstrakten Ichbegriffs in immer grössere bis völlige Beschränkung und Hemmung, kann man sogar in den gewöhnlichen hypnotischen Schaustellungen wahrnehmen. Wenn eine Person hypnotisiert wird, verschwindet selten die persönliche Identität völlig, und der Hans im hypnotischen Zustande erinnert sich sehr wohl, der Hans zu sein, der in der physischen Ebene lebt, und wenn ihm mit Gewalt eingebildet wird, dass er sich in seiner Persönlichkeit irre, er nicht Hans, sondern Maria sei, so ist es ihm schwer, sofort den neuen Namen und die neue Einschränkung seines Wesens anzunehmen. Seine Ansicht über sich selbst wird durch die Einflüsterung anders gefärbt, aber ehe das nächste Bewusstseinscentrum davon angefochten wird, muss eine völlige Anpassung der Kräfte des Ego vor sich gehen. Obgleich er in der höheren Ebene diese Suggestion annimmt, so bedarf es doch einiger

---

[1]) Mrs. Besants „Evolution of Consciousness“.

Zeit und Anstrengung, um das zweite Bewusstseinscentrum dem neuen Namen und der neuen Einschränkung anzupassen. Die Verstandeskräfte des zweiten Bewusstseinscentrums, die gewohnt sind, sich als das konkrete, physische Centrum Hans zu betrachten, weigern sich, sich um das neue, solcher Art überkommene Centrum zu sammeln und zu ordnen, und man bemerkt eine Zeit hindurch, wie sehr das Subjekt durch die Kraft der Einflüsterung in Verwirrung gerät. Er fühlt, dass er Maria sein muss, und doch weisen die Gewohnheiten seiner Sinnestätigkeit im Leben darauf hin, dass er Hans sei, und so verharrt er im Zweifel. Doch wenn die Tätigkeit des zweiten Centrums noch stärker beeinflusst wird, und wenn das zweite Bewusstsein sich in Einklang mit dem neuen Namen setzt, dann wird die Einflüsterung ohne Rückhalt angeeignet, und dieselben Kräfte, die sich der neuen Lebensform widersetzten, tragen jetzt dazu bei, diese Idee anzunehmen und sie wirken darauf hin, die Beziehungen auszuarbeiten, die jene Suggestion voraussetzte. So sehen wir, selbst dann, wenn keine weitere Einflüsterung erfolgt, wie das Astralcentrum unter ihrem Einflusse sich eine eigene Welt mit allen nötigen Beziehungen und Anpassungen schafft. Der physische Ichbegriff beeinflusst zwar noch die Tätigkeit, der Begriff einer gewissen Persönlichkeit, vermittelst derer das ursprüngliche Selbstbewusstsein erlangt wurde, das wiederum die normale Entwickelung der höheren Centren bedingt. Wir brauchen nur diesem Hans, der jetzt zur Maria umgewandelt ist, den Namen ihres Mannes, die Zahl ihrer Kinder, den Vaternamen u. s. w. abzufragen, und die Antworten werden auf höchst naive Weise dem neuen Namen angepasst sein, alles Männliche und alles, was der Maria widerspricht, wird verschwiegen und ausgeschlossen werden. Es ist eine sonderbare Bereitwilligkeit in diesem bewussten Anpassen des

Centrums an die neue Art und Weise, welche nicht anders erklärt werden kann, als durch die Annahme eines Astralcentrums mit einer ihm eigenen Fähigkeit sich anzupassen, und Verbindungen und Beziehungen für sich selbst zu schaffen. Darauf, im nächsten Stadium, tritt auch die physische Tätigkeit hinzu und setzt sich in Einklang mit der neuen Idee, welche die Suggestion hervorgerufen hat, und Hans wird sich dazu hergeben, ein eingebildetes Kind zu säugen, es mit mütterlicher Zärtlichkeit zu behandeln und sich höchst befriedigt und zufrieden darüber gebärden.

Obgleich im oben angeführten Beispiele sich noch keine vollständige und somit streng abgetrennte Kundgebung der höheren Centren vorfindet und obgleich in demselben das Physisch-Materielle vorherrscht und die Kundgebungen des astralen Centrums beeinflussen, ersehen wir doch genugsam daraus, dass wir das Dasein eines solchen Centrums voraussetzen dürfen. Im berühmten Falle »Leonie« jedoch[1]) liegt eine vollständige Scheidung der verschiedenen Bewusstseinscentren vor, und obgleich noch durch den Begriff des konkreten Physischen beeinflusst, so dass die Centren glauben, von einander getrennt zu sein, weisen doch die aufeinander folgenden Kundgebungen von Leonie, Leontine und Leonore, die sich jede vollständig von der vorhergehenden abtrennt und dieselbe als eine andere Persönlichkeit (mit getrenntem Gedächtnisse) betrachten, deutlich darauf hin, dass es möglich sei, dreifache Bewusstseinscentren im Menschen vorauszusetzen. Forschungen von Myers und einigen anderen beweisen uns auch das Dasein eines subliminalen Selbst, welches bedeutend weiter reicht als die konkrete Persönlichkeit der physischen Ebene und von dieser letzteren als etwas Höheres, Mächtigeres und

[1]) **Myers**: „Human Personality" vol. I, S. 230 u. 322.

Weiseres angesehen wird, als etwas, welches die aufgespeicherten Erfahrungen verwerten kann.[1])

Die Aufgabe der Daueratome, welche der Kausalmensch dadurch hervorbringt, dass er sich mit je einem Atom der drei niederen Ebenen verbindet, wie es Mrs. Besant in der »Entwickelung des Bewusstseins«[2]) beschreibt, bringt grössere Klarheit in die Theorie der Bewusstseinscentren. Diese Atome entspringen dem Leben Vishnus, der organischen Lebenseinheit des Selbst, welche den Kausalmenschen mit seiner Lebenswelle überflutet und ihn antreibt, sein Selbstbewusstsein in die niederen Ebenen eindringen zu lassen. Wie eine Mutter ihr Kind, das zu stammeln beginnt, durch liebendes Walten unterstützt und dasselbe durch Liebkosungen und Lockungen zum Sprechen und Handeln antreibt, so wirkt die Lebenskraft Vishnus auf den Kausalmenschen und bringt ihn dazu, allmählich nach einer Ausdrucksform in den niederen Ebenen zu suchen, indem er aus denselben Atome auswählt, welche als Träger seiner Lebenskundgebungen in den betreffenden Ebenen dienen können. Diese Daueratome werden alsdann zur materiellen Grundlage, auf der sich die Erfahrungen der Evolution aufspeichern und die somit zum Verbindungsgliede werden, welches den Kausalmenschen, das reinkarnierende Ego, mit den niederen Ebenen verbindet und auch die Keime für die niederen Hüllen hergibt.[3]) »Das Resultat aller angeeigneten physischen Erfahrungen bleibt im Daueratome bewahrt, und bringt in demselben die Tendenz hervor, auf besondere Weise zu vibrieren, auch bleiben die Errungenschaften aller astralen Erfahrungen im astralen Daueratome zurück, sowie auch die mentalen Errungen-

[1]) Dr. James: „Varieties of Religious Esperiences“ p. 513.

[2]) Mrs. Besant: „Evolution of Consciousness“.

[3]) Mrs. Besant: „Evolution of Consciousness.“

schaften in der mentalen Einheit — — — Tritt nun die Zeit der Wiederverkörperung heran, so wirkt der mentale Einheitspunkt als Centrum der Anziehung für die neue Mentalhülle, das Astralatom spielt die gleiche Rolle für den Astralkörper und das physische Atom zur Bildung des physischen Körpers.« Jedoch darf man diese Daueratome nicht mit den Bewusstseinscentren verwechseln; an und für sich sind sie diese Centren nicht. Die Daueratome sind die Saatkeime für die Körper und sind hiermit die Mittel, dass sich die Bewusstseinscentren des organischen Lebens in Erscheinungen und Beziehungen betätigen können. Sie sind der Ausdruck des Ichs, wie es in Bezug auf die Kräfte der betreffenden Ebene erscheint und nicht wie es wirklich ist, sie drücken also nicht dessen Inhalt, sondern nur dessen möglichen Umfang aus. Weissmanns Keimzelle ist unendlich klein, unter Millionen anderer Zellen verborgen, die alle zur Bildung des Organismus beitragen, und doch wird durch sie allein ohne Hilfe anderer, nur durch wiederholte Teilung, die richtige Form des zukünftigen Menschen oder Tieres bestimmt. Diese Zelle ist eben nichts anderes als das physische Daueratom, welches, getrennt vom Bewusstseinscentrum betrachtet, als physische Zelle die fortschreitende physische Evolution bedingt und begünstigt. Sie ist aus dem Zusammenwirken zweier unterschiedlichen Kraftlinien entstanden; erstens aus dem Einflusse des Kausalmenschen, dessen physisches Leben in und durch dieselbe zum Ausdruck gelangt, und zweitens aus dem organischen Leben Vishnus, welches sich mit Hilfe der Wesenheiten beteiligt, die als die physischen Pitris bekannt sind, und auch durch die beziehentlichen physischen Erzeuger. Das Astralcentrum ist das Produkt des Wirkens der höheren Pitris oder Gruppenseelen, die auf der Astralebene tätig sind und dort das ordnende und formende Leben Vishnus zum Ausdrucke

bringen. Das Gleiche geht auf der Mentalebene vor. Das Daueratom bezieht sich also auf den Ausdruck der Lebenstätigkeit des betreffenden Centrums und nicht auf seine innere Natur. Ausserdem schliessen die Daueratome Brahmâs Lebensmacht, das aufbewahrte Bewusstsein Brahmâs in sich, und dieses ist ihr inneres Wesen. Die Centren stehen somit in dreifacher Weise mit den drei Logoi in Verbindung. Durch die Daueratome stehen sie auf den entsprechenden Ebenen in Beziehung zur zweiten und dritten Lebenswelle, während sie ihrer inneren Natur nach das Resultat der allmählichen Verdichtung und Einschränkung der ersten Lebenswelle sind.

II. Kapitel.

Das dreifache Wesen der Centren.

Versuchen wir also die Natur dieser Bewusstseinscentren in ihrer dreifachen Beziehung uns klar zu machen. Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit jener Entwickelungsstufe wieder zu, in welcher der Erste Logos, der Logos des selbstbewussten Daseins, sich in den Monaden der Anupâdakaebene wiederspiegelt und dann ins Dunkel zurücktritt. Diese Ausstrahlungen weilen solange in dieser Ebene, »den Tag der Kundgebung der Gottessöhne erwartend,« bis durch die Lebenswellen Brahmâs und Vishnus das Material entwickelt ist, welches die Kundgebungen in den niederen Ebenen ermöglicht. Obgleich auch in der Stoffentwickelung, die von Brahmâ ausgeht, einiger Einfluss des Selbstbewusstseins wahrzunehmen ist, obgleich sogar die Atome der fünffachen Ebenen, als aus der selbstauferlegten Beschränkung des Brahmâbewusstseins hervorgegangen, zu betrachten sind und somit den Tamasausdruck des Ichbewusstseins abgeben, so sind doch, weil dieses Bewusstsein nur die eine Richtung nach aussen hat, die so entstandenen Atome unfähig, das leuchtende Selbstbewusstsein der Monade, das Sattvaleben des Ersten Logos völlig zum Ausdruck zu bringen. Die Bewusstseinsgrenze der Lebenswelle Brahmâs ist äusserlich, und die Atome sind auch zu unbestimmt in ihrem Wesen, um als Träger des reinen Ichs zu dienen,

das nur sich selbst kennt und sich seiner Umgebung nicht bewusst ist. Die Monaden sind als Ausdruck des reinen Ichbewusstseins, natürlich in sich selbst versenkt und ohne Beziehung zu äusseren Dingen. Die Lebenseinheit der Monade auf der eigenen Ebene ist verschieden von der undeutlichen Einigung, welche der dritten Lebenswelle zu Grunde liegt, sowie auch von der organischen Einheit der zweiten Lebenswelle. Die Einheit der Monade kann dem Ich verglichen werden, dessen Einheit sich undeutlich im Unterscheiden und Nachdenken zeigt; die Einheit, welche die zweite Lebenswelle aufweist, ähnelt derjenigen des physischen Ichs, wie es sich in jeder einzelnen Zelle des physischen Körpers, sowie auch in der ganzen Form desselben betätigt. Es ist dies mehr eine Einheit der Zugehörigkeit, eine Molekulareinheit im Gegensatze zur Atomeinheit des wahren Selbst. In der theosophischen Literatur wird die Einheit des Selbstbewusstseins in der Erscheinungs- und Aussenwelt als Monadenleben, Monadenessenz bezeichnet, welche atomistisch ist, im Gegensatze zur Elementalessenz, die molekular ist. Die Elementalessenz ist der Ausdruck der Zweiten Einheit, der Organismeneinheit, der Zugehörigkeit und als solche ist diese Essenz in jeder Ebene die Folge des Durchdrungenseins des Stoffes von dem Leben der Monade, die von Vishnus Tätigkeit beeinflusst wird. Im Ich des Monadenatoms ruft das Vishnuleben sozusagen den Ausdruck des Sichaneignens hervor und es bildet sich die Elementalessenz, durch das niederströmende Leben, das die Materie überschwemmt, die Brahmâ hervorbrachte, und verbindet dadurch das abstrakte Ich des Centrums mit dem konkreten Ich des Tamas der Materie. Es bringt dem Stoffe eine ordnende, formende Kraft bei, die Möglichkeit, sowohl auf äussere Vibrationen als auch auf innere zu reagieren. Wenn wir z. B. den Ausdruck $fA = a + b +$

c + d + etc. setzen, dann würde das Leben oder die Bewusstseinheit von fA die Kundgebung des atomistischen Bewusstseins darstellen; die Serien als Ganzes, als Einheit betrachtet, welche den Wert von fA darstellen, würden also zeigen, wie das atomistische Bewusstsein durch das organische Bewusstsein Vishnus beeinflusst wird, das die einzelnen Benennungen a, b, c, d, e etc. in ein gleichmässiges, organisches Ganzes zusammenfasst. Wir können somit das Bewusstsein, das Brahmâ hervorruft, als ein beschränktes, auf Tamas beruhendes bezeichnen; das Vishnu-Bewusstsein bestände dann in den Verbindungen, in den organischen Einheiten; und dasjenige Shivas wäre wiederum das reine monadische Selbstbewusstsein, das sich auch in den Centren kund zu geben vermag. In der Materie ist die Einheit eine stark gehemmte, was uns klar wird, wenn wir uns zu sehr in materiellen Äusserlichkeiten verlieren. In der Form gibt sich die Einheit durch die Erscheinung kund; in den Centren ist sie in einem leuchtenden Selbstbewusstsein zu finden, doch davon reden wir später.

Wir begreifen also leicht, weshalb die Monade in der Anupâdakaebene warten muss, bis sich das fünffache Weltall entwickelt hat. Würde sie sofort in Tätigkeit treten, würde das höhere Selbstbewusstsein der Monade sich sofort über und auf demjenigen, das im Tamaswesen sich zeigt, kundgeben, dann müssten in diesem hellleuchtenden Bewusstsein sich alle Begrenzungen und Einschränkungen sofort aufklären, wie sich die Schleier der Täuschung vor dem erleuchteten Auge des Yogi aufheben und die Evolution der Materie könnte nicht in Angriff genommen werden, denn vermittelst der Materie erhält das Bewusstsein eine Schale, die es begrenzt und seiner zu grossen Erweiterung widerstrebt. Das Feuer des Selbstbewusstseins würde sofort die Grenzen des Gedächtnisses versengen und keine Kundgebung

käme zustande. Doch wenn ein dauerhafter Organismus ersteht, der biegsam und empfänglich, nachgiebig und anpassend ist, auch fähig, sich auf einen Punkt zu beschränken und sich so auszudehnen, dass er alles Äussere sowohl als alles Innere umfassen kann und darauf zu antworten vermag, dann kann das selbstbewusste Centrum mit Hilfe einer derartigen Form sich mit den verdichteten Einschränkungen verbinden und sich in denselben wiederspiegeln, ohne durch seine blosse Berührung dieselben sofort zu zerstören. Deshalb lesen wir im Srimad Bhagavad,[1]) wie Nila Lohita, der Rudra (die Wurzelmonade) als Brahmâ ihn bat, schaffen zu wollen, aus Seiner eigenen Lebenskraft gleichartige Wesen hervorbrachte, und wie die unzähligen so entstandenen Rudras das fünffache Weltall zu verschlingen begannen, bis Brahmâ sie anflehte, für einige Zeit davon abzustehen (bis die Formträger entwickelt wären), somit hörten die Rudras, die Monaden der Anupâdakaebene auf zu erschaffen und »zogen sich in Waldeseinsamkeit zurück, um zu meditieren«.

Wir gehen nun zur Betrachtung der Tattwas über und zur Vorbereitung des fünffachen Feldes für die Erscheinungswelt der Monaden, die dadurch hervorgebracht wird, dass die Kräfte allmählich immer tiefer in das Tamasbewusstsein Brahmâs eingeschlossen werden. Wir lesen im Srimad Bhagavad[2]): »Als das Ahamkâra des Tamas, welches nach Selbstbetätigung in der Aussenwelt verlangte, sich immer mehr vervielfältigte, brachte es das Tanmâtra (Urmaass) des Tones hervor und aus demselben bildete sich das Âkâsha, welches den Körper des Selbst formte u. s. w.« Wie das Bewusstsein eines Hypnotisierten sich mit der Ein-

---

[1]) III, XII, 11 und folgende.
[2]) III, V, 30 und folgende.

flüsterung des Hypnotisierenden identifiziert, und die so überkommene Idee mit einem Schein der Wirklichkeit bekleidet, ganz so wird Brahmâs Lebenstätigkeit gehemmt, weil Er sich willentlich in den vorkosmischen Überresten Seines Bewusstseins eindämmt, die sich sozusagen seinen Augen vorstellen. Diese Reste vorkosmischen Bewusstseins, diese Weisheit eines untergegangenen Kalpas werden in den Upanishads erwähnt[1]) als das dem Brahmâ zugeteilte Veda. »Er, der den Brahmâ zuerst hervorbrachte und ihm die Vedas gab.« So werden denn durch allmählich zunehmende Einschränkungen die fünffachen Ebenen gebildet, jede ist die Folge einer besonderen Form des Bewusstseins. Die Eigentümlichkeit der Prithivî (Erdelement) als Tattwa (Eigenschaft) liegt im Tanmâtra des Geruchs, in einer Form des Bewusstseins, in der alle anderen äusseren Beziehungen eingeschlossen sind. Man kann das Bewusstsein, wenn es sich als Geruch, Geschmack u. s. w. kundtut, nach den in denselben enthaltenen intellektuellen Eigenschaften anordnen. Zwei Arten des Bewusstseins sind in den rein sinnlichen Eindrücken wirksam. Die erste derselben ist die rein sinnliche Wahrnehmung, welche die Dinge einfach als konkrete Gegenstände empfindet, in der zweiten sehen wir das intellektuelle Element, welches sich durch Gedächtnis und Unterscheidungsvermögen kundgibt, die sich der sinnlichen Wahrnehmung anschliessen. So dargestellt ist der Geruchssinn der konkreteste und am wenigsten intellektuelle. Der Reihenfolge nach ist es der erste und findet sich besonders beim Tierreiche in Tätigkeit. Die Ebene, auf welcher der Geruchssinn waltet, ist also die dichteste und das erklärt uns denn, warum die physische Ebene mit diesem Sinne in Verbindung gebracht

[1]) Shetâshatara Upanishad VI, 18.

wird. Was die Materie betrifft, so hat dieselbe auf dieser Ebene ihren stärksten Ausdruck und mithin ihre grösste Festigkeit erlangt. Das Srimad Bhagavad[1]) beschreibt Bhumi oder die physische Ebene »als dasjenige, welches Brahman in Verdichtung manifestiert; als dasjenige, welches unabhängig von den höheren Tattwas existieren kann; als das, welches dem Sat (dem Seienden) oder der Wirklichkeit Eigenschaften und Bedingungen zuerteilt; und schliesslich als das, worin die inneren Eigenschaften aller Wesen sich kundtun«. Es ist die Grundlage aller Kundgebung und aller unabhängigen Existenz und wird deshalb die Ebene der individualisierten Tätigkeit genannt.[2]) Darum ist das Bewusstseinscentrum, das sich im Physischen kundgibt, das individuellste, welches allem Hohen zur Grundlage dient, das wahre innere Leben bedingt und bestimmt und welches die Möglichkeiten des Selbst völlig zur Erscheinung bringt.

Die nächst höhere Ebene ist die des Apas, Wassers, mit dem entsprechenden Geschmackssinne. Es ist, Mrs. Besants Erklärung zufolge, die Ebene der individualisierten Gefühle oder Wünsche. Die Tätigkeit des Wassers wird im Srimad Bhagavad so beschrieben[3]): »Feuchtigkeit und Nässe sind die Kräfte, welche die anderen Tattwas verbinden und formen, Annehmlichkeit gewähren und den Durst löschen.« Die hauptsächliche Eigentümlichkeit dieses Tattwa ist die Empfindsamkeit und hat den Durst als Gefühlsausdruck. Das ihm entsprechende Centrum wird in »Licht auf den Weg«[4]) die Lebensfeuchtigkeit genannt und das Streben nach abgeteiltem Leben. Es gibt sozusagen

---

[1]) III, XXVI, 44 und folgende.
[2]) Theosophical Review XXX p. 540.
[3]) Op. cit. 38 und folgende.
[4]) Seite 39 und folgende.

die Gussform her, in welche das physische Leben geformt wird und welches die unabhängigen konkreten Dinge der physischen Ebene zusammenfügt und in eine höhere Verbindung bringt.

Das nächste Tattwa ist Tejas (Feuerelement), gekennzeichnet durch die Macht, die Dinge zu zersetzen und aus denselben sich die Essenz anzueignen und in höheren Regionen dieselben wiederherzustellen. Das Daueratom der Mentalebene, welche die Verstandestätigkeit erzeugt, besitzt diese Eigenschaft des Auseinanderhaltens und Zersetzens, sowie das Vermögen, wieder zusammenzufügen und Synthese zu üben. Es hat die Macht, die Elemente der bewussten Erfahrung aus den konkreten Erscheinungsformen zu ziehen. Das entsprechende physische Sinnesorgan ist das Gesicht.

Das nun folgende Tattwa ist Vayu (Luftelement) mit dem Kennzeichen des Tastsinnes. Es regiert die Tätigkeit aller übrigen Sinne und dient dem Gesicht, Geschmack und Geruch als Unterlage. Das Dreieck, welches ihm im Geistigen entspricht, hat deswegen den Vorwurf, die drei niederen Centren zu verbinden, es ist die bewegende Kraft, welche die Erscheinung und Tätigkeit der drei niederen Centren ordnet. Ihm ist die Fähigkeit der Intuition zuerteilt, d. h. der direkten Berührung oder der Gegenwärtigkeit. Obgleich die drei niederen Centren, die den drei niederen Ebenen entsprechen, auch den Tastsinn zuerteilt haben, so empfinden sie nur die Vibrationen, die von einem Gegenstande ausgehen, nnd nicht das Ding an sich, welches durch direkte Berührung vermittelst der Intuition erkannt wird.

Das höchste Tattwa ist das Âkâsha mit der Fähigkeit, alles in sich einzuschliessen, in allen Wandlungen der Dinge beständig zu bleiben und nicht von ihnen beeinflusst

zu werden. Wie der Ton den Sprechenden mit seiner Meinung und seinem Zweck verbindet, so lässt sich das der Âkâshaebene entsprechende Dreieck an seiner einigenden Tätigkeit erkennen, welche das Selbst zu gleicher Zeit als das Handelnde, als die sich kundgebende Stimme und als das Prinzip der Beziehungen erkennen lässt, oder mit anderen Worten als das Selbst, welches dem Gedanken und Zweck zugrunde liegt und das im Tanmâtra erscheint. Das entsprechende physische Organ ist das Gehör. Das Leben der Monaden des Selbst fasst also eine dreifache Erscheinungsfähigkeit in sich und ist die Grundlage oder das Tätigkeitsfeld, auf dem die Wandlungen der unteren Dinge, die ohne Zahl sind, vor sich gehen können. So sagt auch das Gîtâ[1]: »Wie das alles umfassende Âkâsha, vermöge seiner ausserordentlichen Feinheit, nicht verändert wird (durch irgend etwas, das in ihm enthalten ist), so ist auch das Selbst (die Monade), das sich überall im Körper befindet, nicht beeinflusst (durch Körpereigenschaften).« In diesem Stadium existiert das Centrum nicht allein im Mittelpunkte, sondern auch auf jedem Punkte des Umkreises und des inneren Feldes.

Die Evolution der Tattwas erschafft das fünffache Feld, auf dem die Ewige Menschheit ihre inneren Kräfte entwickeln soll. Die Tattwas enthalten Bewusstseinsmöglichkeiten; die unter angemessenen Bedingungen der Monade die entsprechende Nahrung zuführen sollen, um deren Entwickelung Vorschub zu leisten. Doch wie wir schon bemerkten, ist die Monade noch zu göttlich, um in direkter Berührung mit diesem Felde zu treten. Der Wiederschein des Selbstbewusstseins des Logos, aus dem die Monade besteht, ist viel zu abstrakt, um sich mit den Tattwas ver-

[1]) Bhagavad Gîtâ XIII, 32.

binden zu können, deren Streben sich nach aussen richtet. Ferner, wie schon erwähnt, können die Tattwas, die ihrem Wesen nach das aufbewahrte Tamasbewusstsein Brahmâs mit seiner Äusserlichkeit und seinem Selbstbegriffe sind, nur sehr undeutlich das Bewusstsein der Monade zurückwerfen. Jedoch mit Hilfe der Lebenswelle Vishnus, d. i. der formenden und vereinigenden Lebenskraft des zweiten Logos, entsteht die Möglichkeit, das Leben der Monade wiederzuspiegeln. Im gewöhnlichen Leben ist es leichter, das Ich in seinen Beziehungen zur Erscheinungswelt sich vorzustellen, als in seinem höheren abstrakten Wesen, so kann auch das leuchtende Selbstbewusstsein der Monade (das uns als Bewusstlosigkeit erscheint) in diesen Anfangsstadien nur mit Hilfe einer Formeinheit zum Ausdruck gelangen. Jedoch muss der Organismus, das Upadhi (der Träger), welches dieses absolute Selbstbewusstsein widerspiegeln soll, mehr oder weniger die Natur einer Einheitlichkeit haben. Um das niedrigste Beispiel herbeizuziehen, sehen wir, dass der physische Körper, mit seinen verschiedenen Eigenschaften und zahllosen Möglichkeiten, doch bis zu einem gewissen Grade fähig ist, das Leben der Monade widerzuspiegeln, weil es trotz seiner äusseren Vielheit und Zusammensetzung doch auch wiederum eine organische Einheit ist. Daraus folgt denn auch die Notwendigkeit der Daueratome als Unterlage für die Bewusstseinscentren der jeweiligen Ebene. Ein Atom an sich oder ein Überrest vorhergegangenen Brahmâbewusstseins ist zu unbestimmt sowohl seinem Selbstbewusstsein als seinem Inhalt nach und zu trennungssüchtig, um für die Kundgebungen des höheren Lebens dienlich zu sein. Damit die höheren Dimensionen des Monadebewusstseins oder vielmehr die unendlichen Kräfte desselben überhaupt zur Erscheinung gelangen können, müssen dieselben, wie schon bemerkt, sich in einer

Reihenfolge kundgeben, die in einem organischen Einzelwesen wurzelt, welches der Lebenseinheit der Monade entspricht und zu gleicher Zeit eine unendliche Ausdrucksfähigkeit besitzt, um die unendlichen Kräfte der Monade und ihrer hervorgebrachten Centren zur Erscheinung zu bringen. So sehen wir denn, dass die Lebenstätigkeit Vishnus vermittelst der Form der höheren Pitris wirkt und den Kausalmenschen durchströmt, also auch die Monade selbst, welche dadurch ihre Lebenseinheit weiter ausdehnt. Vishnus Lebenswellen sind sieben an der Zahl; diejenigen derselben, welche in den Kumaras, den Agni Sattwa Pitris (Väter der reinen Flamme) sich dartuen, regen die Individualität in der Monade an und bilden die Grundlage zur Kundgebung des Individuums. Vom Standpunkte der Form betrachtet, wirkt der Einfluss des Vishnulebens vermittelst der Kumaras auf das Leben der Monade zwiefach; zuerst entsteht ein Daueratom in der Kausalebene, als Keim eines späteren Kausalkörpers, es birgt die doppelte Möglichkeit der Dauer und Beständigkeit in sich, dieses ist im Stoff und Form der Ausdruck des monadischen Selbstbewusstseins und es enthält die Möglichkeit, sich organisch in einer Reihenfolge auszudrücken. Das reine Monadenleben, durch A ausgedrückt, wird unter dem Einflusse der zweiten Lebenswelle zu fA. In einer Hinsicht ist das Daueratom eine Einheit, die jedoch aus seinem organischen Leben eine Reihenfolge entwickelt: $fA = a + b + c + d + e$ etc., in welchem jedes Glied dasselbe Bewusstsein abspiegelt, das dem A in seiner konkreten Selbsteinschränkung eigen ist. Der einzelne Ton des Selbstbewusstseins im A ist wie die Einheit einer Note und kommt in einer organischen Einheit zum Ausdruck, in der Einheit einer Melodie mit den Übertönen konkreter Noten.

Die Tätigkeit des dritten Logos bestimmt die Grenze,

bis zu welcher die Atome Seines sich einschränkenden Bewusstseins vibrieren sollen, doch die Kraftspirillen der Atome, welche die Fähigkeit enthalten, höhere Kräfte zu entwickeln, entstehen aus dem Leben, das ihnen die Monade einflösst, denn obgleich während der Wirksamkeit des dritten Logos die Centren noch nicht gebildet sind, muss doch irgend eine Verbindung zwischen der Monade und dem so hergestellten Feld ihrer zukünftigen Tätigkeit stattfinden.[1]) In den kosmischen Ebenen gibt sich Prakriti nur kund, wenn das Selbst es leitet, dem ähnlich unterliegen auch die Spirillen der Atome einem unfassbar feinen Einflusse der Monade. Hernach wird durch Vishnus Lebenswelle die Verbindung zwischen der Monade und ihrem Tätigkeitsfelde bestimmter und fühlbarer und ein Teil des Monadelebens wird jeder Ebene einverleibt, vermittelst des entsprechenden Daueratoms und seines sich ausweitenden Lebens. Die Monade wird solcherweise aus der Ewigkeit der Himmelshöhen herabgeholt, um zur Monade in Zeit und Raum zu werden. Durch die Tätigkeit der Pitris wird die Kundgebung der Monade noch konkreter, indem das Spiegelbild derselben an ein Feld gebunden wird, welches ihr die Möglichkeit gewährt, Erfahrungen zu sammeln, und sowohl in den Mental- wie Astral- und physischen Ebenen wird das Centrum dieses Wiederscheins vermittelst des Daueratoms mit einer zahllosen Menge untergeordneter Ausdrucksformen verbunden, durch deren Hilfe es sich entwickeln kann. Durch diesen Vorgang tritt die Monade in Beziehung zu den verschiedenen Naturreichen, ohne sich direkt in diesen niederen Lebenstypen zu verkörpern. In den Elementalreichen wirkt sie auf besondere Typen der Elementalsubstanz und entwickelt dadurch in sich die Macht,

[1]) Bhagavad Gitâ IX, 10.

auf die Anregung durch Begierden und Gedanken antworten zu können mit Hilfe des Daueratoms der beziehentlichen Ebenen. Auch auf der physischen Ebene tritt es durch das physische Atom in Berührung mit besonderen Arten des Mineral-, Pflanzen- und Tierreichs und entwickelt dadurch die Eigenschaften dieser Reiche. Obgleich stets in der Anupâdakaebene weilend, tritt sie doch in Verbindung mit den niederen Ebenen vermittelst ihrer Spiegelung in denselben ungefähr so, wie der Fötus unwissentlich Nahrung durch die Nabelschnur aus der Fruchtblase zieht. So dass man in einem gewissen Sinne behaupten kann, sie steige während des niedergehenden Bogens in alle diese Reiche hernieder. Diese Wahrheit, dass die Entwickelung in den niederen Reichen von der Monade überschattet wird, ist Ursache zur Lehre von der Seelenwanderung und erklärt den Ausspruch der Shâstra von den 80,000,000 Verkörperungen des Menschen in niederen Formen, ehe er sich bis zum Menschentume aufschwingt. Es erklärt sich auch dadurch, weshalb jeder Mensch einer bestimmten Varna (Farbe oder Kaste) angehört und weshalb er zu besonderen Dingen im Mineral-, Pflanzen- und Tierreiche Beziehungen hat. Es wird dadurch auch der Grund erklärt, weshalb gewisse bestimmte Dinge bei besonderen Formen der Zeremonialmagie für nötig erachtet werden.

Wir gelangen jetzt an die Erörterung der bedeutsamen Frage der Vererbung von Bewusstseinscentren und Daueratomen. Wie bewiesen werden kann, ist die Vererbung zweifacher Art. Durch Erblichkeit der Atome stehen die Bewusstseinscentren mit verschiedenen Pitris in Verbindung, von den physischen Eltern hienieden bis hinauf zu den unsterblichen Kumâras. Die Daueratome der drei unteren Ebenen, sowie diejenigen, welche das Kausaldreieck bilden, d. h. den Kausalmenschen, dessen Dasein sie feststellen,

entstammen dem Leben Vishnus, welches sich dieser Pitris bedient, um sich darzutun. Durch physische Erblichkeit ist der Mensch direkt mit seinen physischen Erzeugern und indirekt mit der ganzen Menschheit verbunden. Die Weissmannsche Keimzelle, deren Kraftentfaltung die Grundlage des physischen Bewusstseins abgibt, entwickelt die Macht zu ordnen, Beziehungen einzugehen und sich zu teilen, wodurch sie instand gesetzt wird, den zusammengesetzten Organismus herzustellen, es ist dies der Umkreis, den sie sich im Raume schafft. Mit den anderen Daueratomen verhält es sich ebenso. Erst wenn diese Atome sich so entwickelt haben, bringt die einfache Übersicht des Kausalmenschen über die Bildungen der Daueratome die Ausstrahlung seines Lebens hervor, das sich dann zu den respektiven Bewusstseinscentren gestaltet. Dieselbe Kraft ist, wie wir sehen, bei der menschlichen Entwickelung vor der Geburt tätig. Die Vermehrung der einen Zelle, welche dem physischen Organismus zur Unterlage dient, die so allmählich den festen Körper mit seinen bestimmten Gliedern bildet, geht im Mutterschoosse vor sich. Das Zuteilen besonderer Eigenschaften an die Stoffe des physischen Körpers und die Bildung der Gewebe besorgt die formgebende Lebenstätigkeit Vishnus unter Aufsicht des Ego, das geboren werden soll. Diese Aufsicht ist fraglos karmisch, geschieht wohl gewöhnlich unbewusst und wird durch das zusammengefasste Karma vergangener Inkarnationen gefärbt. Es wird gelehrt, dass nicht früher als im siebenten Monate vor der Geburt das Ego sich in dem zu bildenden Körper inkarniert, doch dass es karmisch mit demselben verbunden ist und durch sein einströmendes Leben die Formgebung beaufsichtigt. Dem ähnlich ist der Vorgang in den kosmischen Ebenen, wenn die Monade zur Fleischwerdung herabgesandt wird. Die Tätigkeit vor der Geburt entspricht dem Auf-

bau der zukünftigen menschlichen Hüllen, während der dreieinhalb Runden in den nacheinander ausgestrahlten Centren.

Nun wollen wir eingehender die Tätigkeit der zweiten Lebenswelle betrachten. Vishnus Lebenswelle ist die ordnende Kraft, welche die Wesen einschliesst, die in der Vergangenheit entwickelt wurden, d. h. die Devas und Pitris, sie überflutet mit ihrem Liebesleben die Monade und regt dieselbe dazu an, einen Teil ihres gebundenen Lebens freizugeben. Eine der Folgen dieser Tätigkeit ist, dass die Bewusstseinscentren, die von der Monade ausströmen, an ein Atom der Ebene gebunden werden. Die weitere Wirkung der Strömung dieser zweiten Lebenswelle besteht darin, die anderen Atome der Ebene mit der Kraft zu begaben, gleichmässig zu vibrieren, so dass die nicht verbundenen Atome mit dem Daueratome durch eine feine Lebenstätigkeit in Beziehung treten, welche dann das Bewusstseinscentrum nährt und erhält mit dem ihr eigenartigen Nahrungsstoffe, gleichwie der Embryo im Mutterleibe aus dem Fruchtwasser seine Nahrung zieht. Auf der dritten Ebene, der Ebene des Feuers oder Verstandes bewirkt die Lebenswelle Vishnus einerseits die Verbindung des Daueratoms mit dem umgebenden Felde und formt andrerseits aus der so entstandenen Monadensubstanz die Körper der intelligenten Wesen verflossener Kalpas, die schon ihr atomistisches Selbstbewusstsein erlangten, sowie die gegenseitigen Beziehungen ausbildeten und jetzt dazu gelangen, die grossen kosmischen Devas zu werden. Da sie in vergangener Zeit Selbstbewusstsein entwickelt haben und die Beziehungen erkannten, die zwischen den verschiedenen Erscheinungen des Selbst obwalten, zwischen dem Selbst als Einheit, als Organismus und als Materie, sind sie im Stande als Brücke zu dienen zwischen dem sich entwickelnden Selbstbewusstsein

und den Formen einerseits, und zwischen diesen Formen und der äusseren Substanz andrerseits, auf dem Gebiete der Mentalität. Ohne ihre Hülfe könnte der innere Mensch nie aus der Aussenwelt die selbstbewussten Erfahrungen ziehen, die in Formen und Stoffen zu suchen sind und die er zu seinem Wachstume benötigt.

Die Atomverbindungen werden jetzt zur Monadensubstanz und erhalten den Namen des Elementalstoffes, welcher fähig ist, abstrakte Gedanken durch konkrete Verbindungen auszudrücken. Und Vishnus Lebenstätigkeit als die ordnende Kraft in dem Elementalstoffe einer Ebene, umkleidet mit demselben die niederen Devas oder wie sie auch genannt werden, die Deva-Yonis. Die Monadensubstanz bringt das Leben im »Ich« zum Ausdruck, es ist das atomistische Leben. Die Elementalsubstanz bringt die Beziehungen der Zugehörigkeit der Moleküle zum Ausdruck, es ist der Gegensatz des Mein zum atomistischen Ich. Die Lebenskraft Vishnus gibt auf diese Weise den Centren die Möglichkeit der Ernährung und erweckt in ihnen die Macht des Bewusstseins, ganz so wie ein starker Magnet in einem weichen Eisenstücke Magnetismus erzeugt.

III. Kapitel.

Pravritti Mârga. (Der herabgehende Pfad.)

Wenn wir uns nun zu den Beziehungen wenden, die zwischen den verschiedenen Ebenen und den Spiegelbildern der Monade in denselben bestehen, so können wir ihre doppelte Lebenstätigkeit, die sich sowohl als Einheit, wie als Serienweite ausspricht, in folgendem Diagramme veranschaulichen:

Reine Monade und ihre Ausströmungen	Monade, die von Vishnu geleitet ist.	Ausbreitung der Monade						
Âdi		ch	ch	ch	ch	ig	g	
Anupâdaka I △ II III		is	is	is	is	m	i	
Âtma 1○	∫ ○	st	st	er	r	ör	s	t
Buddhi ○2 3○		i	mi	th	e	tf	s	s
Manas A ○ Sushupta	∫ 'O-A	m	to	e	h	f	ü	e
Kâma B ○ Svapna	∫ O-B	o	ba	er	t	u	l	F
Sthûla C ○ Jâgrata	∫ O-C	At	Su	Üb	E	L	F	

Man sieht hieraus, dass wir einen Unterschied machen zwischen der Spiegelung der Monade in den aufeinander folgenden Ebenen und den Bewusstseinscentren. Die erste Spalte zeigt die Kundgebung des reinen Ichbewusstseins als Einheit ohne irgendwelche Beziehung zu etwas Anderem. Es gibt uns die Wandlungen des absoluten Ich, welches durch nichts Äusseres beeinflusst wird. Es ist das seine **Nâma** (der Name das

Verbum oder Wort) die Monade in ihrem Ausdruck als Bewusstsein und Leben, der durch Yoga und Entsagung entwickelt wird. Während die zweite Spalte sich auf dasselbe Ich bezieht, wie es sich in den Lebensbeziehungen und Lebensausbreitungen auf den verschiedenen Ebenen verhält. Dieser Unterschied ist nicht ein bloss eingebildeter, sondern besteht in der Natur als Tatsache. Wenn wir z. B. das Bewusstseinscentrum der Astralebene eines gewöhnlichen, weltlich gesinnten Menschen und eines Yogi vergleichen, werden wir gewahr, dass ob zwar der gewöhnliche Mensch das Ich, welches sich im Wünschen und Denken kundgibt, als sein Ich fühlt, es ihm doch mehr als eine blosse Beziehung zu Anderem, als das Resultat von Gegensätzen und Einschränkungen erscheint und nicht als Etwas, das Alles durchdringt. Es gibt sich ihm nur kund, wenn etwas Äusseres da ist, zu dem es in Beziehung treten kann. Ist ein solcher Gegenstand vorhanden und ruft nichts die Betätigung dieses Ich hervor, dann verliert sich dieses Bewusstseinscentrum in scheinbarem Unbewusstsein. Wir empfinden und antworten auf Astraleindrücke nur, wenn unser Ichbewusstsein sich auf einen Hintergrund stützt, der aus Beziehungen zu ihm besteht. Das Ichbewusstsein erscheint im Traume nur, wenn Etwas da ist, das die Lebensbeziehungen harmonisch zum Ausdruck bringen kann, fehlen hingegen solche Gegenstände, die zur Ausdehnung und Beziehung anregen, dann verschwindet unser Bewusstsein in Laya. Wie verschieden dagegen ist das Bewusstseinscentrum eines vorgeschrittenen Yogi; er ist auf der Astralebene völlig bewusst, selbst wenn Nichts gegenwärtig ist, welches im Einklange mit seinem Bewusstsein dasselbe in einer Serienfolge widerspiegeln könnte. Sein Ich bedarf nicht der Handlungen (Vritti), um sich zu betätigen, denn er hat durch Entsagung und Selbstbeherrschung sein Leben

von den Erscheinungsformen in den Serienfolgen losgelöst, dadurch ist er völlig wach selbst während desjenigen Zustandes, der für alle anderen Wesen die Nacht vorstellt.[1]) Er hat sich im Innern seines Ichbegriffs zurückgezogen im Gegensatz zur äusseren Umgebung, so dass, wenn das Äussere versagt, er sich nicht in Bewusstlosigkeit verliert. Patanjali in seinen Yoga-Sutras erklärt, der Schlaf sei eine Tätigkeit des Selbst, die der Unterlage entbehre.[2]) Schlaf oder Bewusstlosigkeit entsteht, wenn das Bewusstsein der Fähigkeit beraubt ist, sich in Serienfolgen auszudrücken. Die Jünger werden deshalb angehalten, ein Leben der Entsagung zu führen und die Anhänglichkeit an die Welt abzutöten, und dann wenn es ihnen möglich ist, ganz in dem reinen Ichbegriffe einer Ebene aufzugehen, dann erst können sie ihr Bewusstsein vom äusseren Ausdrucke befreien, ohne das Selbstbewusstsein einzubüssen. In der Widerspiegelung des Ichs im Layacentrum (Nâma) liegt also die Möglichkeit, den Abgrund, der die Ebenen von einander scheidet, zu überbrücken und das Bewusstsein in Unabhängigkeit von der Auflösung der Ebene zu bewahren, sowohl im täglichen Pralaya (Nitya) des Schlaflebens, wie im Sushupti (Extase) und auch im kosmischen Pralaya. Darum heisst es, dass im Kali-Yuga (ehernen Zeitalter) das Heil nur im Namen (Nâma) zu suchen sei. Im berühmten Karika, Gaudapadas Kommentar zum Mandukya-Upanishad finden sich auch Andeutungen, die sich auf den Unterschied des Ichbegriffs bei einem gewöhnlichen Menschen und bei einem Yogi beziehen, es sind dieses das Ich in Bezug auf Anderes und das Ich an sich. Es darf uns also nicht Wunder nehmen, dass die Forscher der Psychical

---

[1]) Bhagavad Gitâ II 69.

[2]) Yoga Sutras I 10.

Research Gesellschaft, Myers einbegriffen, unfähig waren, das wahre Ich zu entdecken und somit das von Beziehungen abhängige Selbst als das einzige Selbst ansahen. Deshalb erklärten wir, das wahre Ich sei das reine Nâma und die Kundgebung der Daueratome seien das handelnde Ich; die reine Monade betätigt sich in der Monadensubstanz und sucht den Ausdruck für ihr Wesen in eine Reihe von Teilausdrücken. Das Eine ist ein Bewusstseinscentrum an sich, nur durch das abstrakte Ahamkâra bedingt, das Andere ist das Centrum, welches sich im Daueratome kundgibt als Mittelpunkt seines Erscheinungskreises. Das Eine ist erblich mit der reinen Monade der Anupâdakaebene verbunden und ist der Ausdruck derselben; das Andere stammt erblich von den Pitris ab und wird von den Devas und deren Kräfte beeinflusst. Die Evolution des Einen besteht in der Rückkehr zu seiner Quelle, der Monade; die Evolution des Anderen liegt in der harmonischen Verschmelzung des Erscheinungslebens mit dem im Kosmos sich kundgebenden Leben Ishwaras. Dieses letztere ist, wie wir sahen, der Inhalt des Karma Yoga, der Yoga der Tat. Es ist eine nebensächliche Harmonie, die Vereinigung durch Entwickelung und Ausdehnung, die vom Karma angestrebt wird. Der andere Vorgang ist eine direkte Harmonie, welche die aufeinander folgenden Abspiegelungen mit deren Quelle in Einklang bringt, die Rückkehr der geläuterten Centren zu ihrer Quelle, der Monade, bewirkt.

Während des herabsteigenden Bogens wird das Kindheits-Stadium des Bewusstseinscentrums durch das Leben Vishnus bedingt, welches im Daueratome tätig ist. Das Bewusstseinscentrum kann seinen vollen Ausdruck nur auf der physischen Ebene finden, auf der Ebene der konkreten Individualität. Je vollständiger das Daueratom in der

physischen Ebene sich entwickelt, um so reichhaltiger werden die Möglichkeiten, die es einschliesst und um so stärker schwillt der Ichbegriff an. Das Leben drückt sich in doppelter Weise auf der physischen Ebene aus; erstens in der Feststellung der konkreten Ausdrucksformen des sich erweiternden Lebens. Dies ist das Pravritti Mârga, das durch Erweiterung bedingt ist, in welchem die Lebensbeziehungen der Centren sich ausdehnen in einer Reihenfolge konkreter Kundgebungen. Dieses bildet das erste Stadium im Wachstum des Ichbegriffs. Wir betrachteten dasselbe schon an anderem Orte. [1]) Das Kindheitsego wird sich seines beständigen, einheitlichen Lebens nur bewusst, wenn es sich in eine gleichartige Reihenfolge von Teilerscheinungen ausbreitet, welche feststehende konkrete und verhältnismässige dauernde Formen enthalten. Deshalb erweckt das Bestehen des physischen Körpers inmitten der Ereignisse des Lebens und den Wechselfällen der Umgebung im Ego den Begriff seiner eigenen Beständigkeit und Dauer. Doch das ist nur zeitweilig. Späterhin in einem Leben der Entsagung und Loslösung wird sich das individuelle Centrum wirklich feststellen, indem es sich sogar von seiner dauernden Erscheinungsform unterscheiden wird. Die Einheit und Beständigkeit des auf sich selbst beruhenden Bewusstseins sind also in ihrer Natur verschieden von der Einheit und Beständigkeit des Centrums in seinen Lebensbeziehungen. Das eine ist abhängig von seinen äusseren Ausdrucksformen, das andere ist unabhängig und wurzelt im innern Ichbegriffe; das eine ist das Pravritti Mârga der Erweiterung, das andere ist das Nirvritti Mârga der Entsagung. Das Selbst muss um seine

---

[1]) Studien über das Bhagavad Gîta. Die Yoga der Unterscheidung.

Einheit zu erkennen, die eine Einheit ohne ein Zweites ist, vor allem anderen das Selbstbewusstsein auf der physischen Ebene erringen.

Die allmähliche Evolution der Menschheit vom rein geistigen Menschen des Satya Yuga oder goldenen Zeitalters bis herab auf unsere heutige Menschheit mit dem konkreten, materiellen Ichbegriffe, hat sich immer bestrebt, bestimmtere Ausdrucksformen seiner selbst im Pravritti Mârga zu erlangen, die Erweiterung des Lebensprinzips durch immer dichtere Ausströmungen hervorzurufen. In jedem Yuga wird eines der Bewusstseinscentren das hervorragendste und das Bewusstsein weilt dann auf der entsprechenden Ebene. So war im Satya Yuga das Bewusstsein im Kausalcentrum und der Mensch empfand und antwortete direkt auf die Kräfte der Kausalebene. Aber der Ausdruck des Ichbewusstseins war ein passiver, durch die Kräfte der Devas äusserlich hervorgerufen, die leitend und führend dem Menschen in seiner Kindheitszeit beistanden. Die Daueratome der unteren Ebenen waren damals in einem undeutlichen, aethergleichen Zustande und entbehrten der Dichtigkeit. Die Puranas sagen, der physische Körper sei damals riesenhaft gross gewesen, aber jeder Gedanke habe Wandlungen in ihm hervorgerufen und somit sei er denn jeder Dauer und Festigkeit bar gewesen. Er war somit eine beinahe unnütze Zugabe, denn der Mensch in seiner Passivität lebte in einem Traumlande, träumend empfand er die Vibrationen der höheren Ebenen und antwortete in passiver Weise auf dieselben. Die Sünde existierte damals nicht, denn das Einzelwesen war schwankend, wenig bestimmt und passiv in seinen Handlungen. Im nächstfolgenden Zeitalter, dem Tretâ Yuga wurde die Mentaleinheit das gewöhnliche Centrum der Tätigkeit. Im Dwâpara Yuga wurde die Astraleinheit belebt und trat in den Vordergrund und der

Mensch konnte die Kräfte der Astralebene benutzen, aber auch nur in derselben passiven Weise. Im Kali Yuga ist das physische Centrum das am stärksten mit Leben begabte, doch finden sich noch bei den Wilden Spuren der überwiegend astralen Tätigkeit der Centren. Die Wilden besitzen oft, gleich einigen Tieren, das Vermögen des astralen Schauens und Hörens. Mtr. Andrew Lang in seinem Entstehen der Religionen [1]) sammelt die Zeichen des Seelenlebens bei den Wilden und zeigt uns, dass bei einigen wilden Stämmen die Tätigkeit der Astralcentren zeitweilig die verschwommenen physischen Empfindungen übertreffen und dass dann der Mittelpunkt des Bewusstseins mehr oder weniger in der Astralwelt liegt. Der physische Körper ist nur lose durch sein Centrum mit dem Kausalmenschen verbunden und infolgedessen werden physische Schmerzen und Leiden nur wenig beachtet, weil weniger scharf empfunden. Es kam vor, dass die Indianer Amerikas noch weiter fochten, obgleich ihr Körper von Wunden zerfetzt war; unseren feiner organisierten zivilisierten Menschen wäre derartiges ganz unmöglich. Während des niedersteigenden Bogens erfasst der Kausalmensch allmählich die niederen Daueratome und nachdem er seine Lebenskraft nach einander in ihnen ergiesst, formt er sie zu Centren mit der Fähigkeit, sich angemessener Weise zu betätigen. Die Einwirkung, die der wahre Mensch auf den physischen ausübt, ruft vermittelst seines Centrums das sogenannte Nervensystem hervor, welches ihm hilft, physische Dinge dem Verstande zugänglich zu machen. Dieses Durchtränken des physischen Atoms wird nötig, weil es nach feststehendem Ausdruck strebt. Der Mensch identifiziert sich mit der

---

[1]) Making of Religion V Crystall Visions Savage and Civilised p. 90.

physischen Hülle, weil er im Pravritti Mârga seine Einheit in den Formen zu verwirklichen sucht und ist dann gezwungen, in derselben und durch dieselbe zu wirken. Solcherweise durch den eigenen Willen eingeschlossen, eingesperrt und gefangen, um Individualität zu erlangen, schliesst er doch den Keim zur Göttlichkeit in sich ein und sehnt sich danach, seine verlorene Stellung als Widerschein des Selbst zurück zu erlangen, deshalb durchströmt er seinen physischen Körper mit den eingeschlossenen Kräften und entwickelt aus dem plumpen Stoff, den er besitzt, ein Werkzeug, welches das höhere Leben in einer der Ebene angemessenen Weise auszudrücken fähig ist. Dieses Durchströmen des Lebens ist auch zweierlei Art und richtet sich nach der Entwickelungsstufe. Während des herabsteigenden Bogens ist es verhältnismässig unbewusst, weil das Bewusstsein noch keinen klaren Ausdruck gefunden hat und jegliche Tätigkeit nur passiver Weise vor sich geht. Das sympathische Nervensystem ist ein Überrest dieser Entwickelungsstufe, damals als der noch bewusstlose physische Mensch durch äussere Kräfte zur Tätigkeit gelockt wurde und unbewusster Weise sein Daueratom befruchtete, entwickelte er ein Nervensystem, das ihn mit der äusseren Welt in Verbindung setzte, ob er es wollte oder nicht wollte. Das Seelenleben des Wilden zeigt, wenn wir es aufmerksam betrachten, dieses Element passiven Empfindens und automatischer Antwort auf Anregungen, im Gegensatze zu dem tätigen, klar bewussten Handeln eines Yogi. Der Wilde öffnet seine Augen dem Hellsehen, ohne das modus operandi zu verstehen, in dem er einfach einige magische und rituelle Handlungen vollzieht und sich künstlichen Anregungen unterwirft. Selbst heut zu Tage noch kann der Mensch das Nervensystem, das dem Willen gehorcht, mit Hülfe von Geheimmitteln lähmen und ähnliche Erfolge erzielen, durch die unbewusste

Tätigkeit der sympathischen Nerven. Das automatische Schreiben und dergleichen Erscheinungen des Spiritismus beruhen auch auf dieser unbewussten Tätigkeit des Nervensystems. Jedoch beim Durchschnittsmenschen der Jetztzeit ist die Astraltätigkeit verhüllt und in den Hintergrund gedrängt durch die Tageshelle seines wachen, physischen Bewusstseins. Bhishmachârya, der weise Krieger im Mâhabhârata, lehrt dem Yudhishtira, dass das Pflanzenbewusstsein sich im Sushupti befinde (im Tiefschlaf), dasjenige der Tiere im Swapna (Traumzustande) und des Menschen im Jagrata im Wachbewusstsein. Dem ähnlich können wir sagen, dass beim Wilden der Untergrund, auf dem sich sein Bewusstsein abspielt, die Astralebene ist, während bei uns dieser Untergrund im Normalzustande die physische Ebene ist. Wenn nun ein Centrum nach dem anderen sich aus der Monade entwickelt hat und belebt wurde, nimmt der Kausalmensch nach einander von ihnen Besitz und sie bilden seine äusseren Grenzen. Beobachten wir die Stufenfolge des Bewusstseins beim Kinde, so kommen wir zu denselben Schlüssen. Im ersten und selbst noch zum Teil im zweiten Monat des Erdendaseins eines Kindes befindet sich das Bewusstsein im Mentalen, hernach steigt es eine Stufe tiefer und setzt sich im Astralen fest. Die physischen Bewegungen hängen mehr von den sympathischen als von den Willensnerven ab. Dieses System gehört den passiven, nur auf Anregungen antwortenden Bewusstseinskräften des herabsteigenden Bogens an und entstammt der Vergangenheit des Menschengeschlechts. Wir können das Wachstum der Centren während des niedersteigenden Bogens eines Cyklus sowohl in der kurzen Dauer eines Menschenlebens, als auch eines kosmischen Kreises, mit kurzen Worten beschreiben, es ist die passive Erweiterung, die von der Führung und Leitung der kosmischen Kräfte abhängt. Sie ist weit mehr

unwillentlich als gewollt und ein passives Gehorchen unter einer fremden Leitung wird zum Automatismus.

Erst wenn der Mensch sich verdichtet und umgrenzt, wenn er auch nur ein so beschränktes Selbstbewusstsein, wie das physische ist, erlangt hat, nimmt er auch in den höheren Regionen an Unabhängigkeit zu und kann daselbst tätig werden. Betrachten wir einen bestimmten Fall, die Entwickelung des Astralcentrums. Wenn der Mensch sich als ein festbestimmtes, konkretes, selbstbewusstes, physisches Wesen erkennt, wenn er versucht, Herr seiner Astralnatur zu werden — sei es auch nur um grösseren Einklang in sein physisches Bewusstseinsleben zu bringen —, wenn er danach strebt, Gefühle und Wünsche zu regeln und sie im Einklang mit der Erkenntniss des physischen Selbstbewusstseins zu bringen, dann entsteht eine neue Ordnung im Astralleben, die eine Regelung und eine Umgrenzung des Astralcentrums zur Folge hat. Anstatt seinen Empfindungen nachzugeben, seien sie auch noch so grossartig, sucht er sein Gefühlsleben dem klar ausgedrückten geregelten physischen anzupassen, dadurch entwickelt sich das Astralcentrum zu einem fest bestimmten und umschriebenen. Der Verlust in der Ausdehnung wird durch den Gewinn an Klarheit und Bestimmtheit ersetzt. Die passive, chaotische Lebenstätigkeit des Astralcentrums in der Zeit des niedersteigenden Bogens weicht einem um einen Mittelpunkt geordneten Leben und zu gleicher Zeit bildet sich eine andere Art von Automatismus aus. Derjenige des niedergehenden Kreislaufes besteht in der Regelung der Tätigkeit des Bewusstseincentrums durch aussenstehende Mächte, es ist das maschinenmässige Handeln eines Sklaven unter der Peitsche des ihn unterjochenden Herrn, es ist passiv und unwillentlich. Doch der Automatismus des Astralcentrums, der durch selbstbewusstes Handeln hervorgerufen wird, ist ganz

verschiedener Natur; kein äusserer Zwang findet statt, es ist das niederströmende Leben des Ego, welches das Astralleben erzieht. Wie wir schon zeigten,[1]) wird der wahre Automatismus, die Selbsttätigkeit der Upadhis oder Bewusstseinsträger durch doppelte Übereinstimmung hervorgerufen: erstens durch den Einklang der Kräfte des Mikrokosmos mit denen des Makrokosmos, und zweitens durch den Einklang des inneren Bewusstseins mit seinen Upâdhis oder Trägern. Ohne den ersten Einklang kann ein Centrum wohl im Stande sein, sich diese Kräfte zu unterwerfen, doch er würdigt sie zu stummen leblosen Sklaven herab und kann folglich selbst auch nicht frei sein. Die Kräfte werden, da sie selbst ohne Leben sind, zu einem Hindernis der Bewusstseinsfreiheit. Nur wenn das Centrum seinen Willen und seine Lebenskraft auf sie wirken lässt, arbeiten sie, und es entsteht eine unnütze Verschwendung von Energie, um diesen leblosen Widerstand zu überwinden und die Folge davon ist, dass dieses Centrum fest an sein Tätigkeitsfeld gebunden bleibt. Es ist dieses die gezwungene Einschränkung, welche die Asuras des schwarzen Pfades betreiben. Verbleibt das Centrum andrerseits ganz passiv, dann hängen Tätigkeiten und Kundgebungen der Kräfte gar nicht von ihm ab und können ihm auch keinen Nutzen bringen. Die automatischen Kundgebungen der Kräfte im Medium zeigen diese Eigentümlichkeit, dass aus dem Selbstbewusstsein ein passiver gehorsamer Sklave wird. Eine höhere Macht ist ihm aufgedrungen und obgleich dieselbe seiner bedarf, um sich kundzugeben, gewinnt doch das gelähmte Bewusstseinscentrum nichts dadurch. Meistens erinnern sich die Medien nicht einmal der Vorgänge in den Sitzungen und selbst wenn sie sich erinnern, folgt keine

---

[1]) Studien II. Serie, Kap. I.

Erweiterung des Selbstbewusstseins daraus. Um ein derbes gangbares indisches Dictum anzuführen, so ist ein Medium gleich einem mit Säcken voll Zucker beladenen Ochsen, der zwar die Last trägt, aber die Süsse nicht kostet. Zwar gibt sich höheres Leben kund, aber es bewirkt keine Erweiterung des Bewusstseins, im Gegenteil wird die geringe, vorhandene Willenskraft untergraben. Psychische Veranlagung ist ein Überbleibsel aus der Vergangenheit. Wie die Reisszähne des Menschen weist es nur auf ein verschollenes Mittelglied hin. Es ist eine Spur des passiven Daseins des Centrums während der niedergehenden Hälfte des Lebenskreises und ist für die heutige Evolutionsstufe keine Errungenschaft, sondern ein Rückschritt. Noch eine andere sonderbare Tatsache aus der Zeit des Niedersteigs muss hier erwähnt werden. Da das Ausbreiten des Lebens auf jener Stufe die Folge äusserer Leitung ist, gibt es in derselben keine Einverleibung der Erfahrungen, kein Erringen von Weisheit. Ein Aneignen erfordert sogar im physischen Leben immer ein Herausgreifen aus unserem Wesen, da die Centren damals vollständig passiv und bewusstlos waren, gab es natürlich kein Herauslangen und folglich wurden z. B. die Menge der astralen Vibrationen nicht zu einem eintönigen Leben im Centrumsbewusstsein verbunden. Der ganz nach aussen gerichtete Sinn dieser Zeit hinderte auch die Einverleibung und deshalb erschienen diese nicht angeeigneten Astralvibrationen ganz traumhaft und ausser dem Centrum befindlich. Die feineren dieser Vibrationen werden, sozusagen, in dem von ihnen durchsättigten passiven Bewusstsein der Tamascentren aufbewahrt, während die gröberen, die nur aus physischen Antrieben entstehen, sich in physischen Tätigkeiten ausleben. Die physischen Handlungen des Mediums werden durch diese starken Überflutungen der astralen Lebenskraft bewirkt, während die

zarteren Vibrationen aufgelöst aufbewahrt werden, ohne einverleibt zu sein. Das Zurückschauen auf das Wirken unseres Bewusstseins während eines Tages kann uns sofort zeigen, wie viel von unseren Handlungen, Wünschen und Gedanken nicht einverleibt werden, obgleich sie frei aufbewahrt bleiben. Nur ein geringer Bruchteil dieses nicht einverleibten Materials, das natürlich sich selbst widersprechend und oft gegensätzlich ist, weil das selbstbewusste Leben es nicht im Einklang brachte, kann sich in unserem Tageswirken ausleben, um die ganze Masse zu verwerten ist oft ein einziges Erdenleben nicht genügend. Es häuft sich also fortwährend an, als wären es fremde äussere Dinge. Wenn nun der Mensch Selbstbewusstsein erlangt und noch trübe erkennt, er müsse sich dem göttlichen Leben unterwerfen und deshalb bestrebt ist, sein Astralleben harmonisch zu gestalten, dann belebt dieses Streben nach höherem Leben den ganzen aufgestapelten, nicht einverleibten Wust astraler Erfahrungen der Rasse sowohl als des Menschen selbst, wie sie sich auf dem herabsteigenden Bogen des Kreislaufs angesammelt haben und dieselben erscheinen dem Streber als äusserliche, feindliche Kräfte, die sein selbstbewusstes Leben zu überschwemmen drohen. Dieses nun ist der wahre »Wächter der Schwelle« der im »Zanoni« so richtig beschrieben wird, es ist eine lähmende äussere Macht, die den Streber zum Untergange führt. Das Verlangen nach Höherem macht, dass diese nicht angeeigneten Erfahrungen rascher auf den Jünger einstürmen, so dass er durch ihre schreckenerregende Macht fortgeschwemmt wird. Zuweilen nimmt dieses Einstürmen die Form einer äusseren Kraft an, die ihn unterjocht und gegen die er nicht ankämpfen kann, zuweilen sogar die Gestalt des Lehrers und bringt dem Jünger schlau Dinge bei, die ihn auf Abwege führen. Wie richtig sagt deshalb

H. P. B.[1]): »Wehe dir, o Schüler, wenn du auch nur ein einziges Laster nicht abstreiftest, denn dann würde die Leiter nachgeben und dich hinabstürzen . . . Seine Sünden werden ihre Stimme erheben wie das Lachen und Seufzen des Schakals beim Untergang der Sonne; seine Gedanken werden dann Legion werden und ihn gefangen, als Sklaven, hinwegführen.« Es ist dies das Skandha der Buddhisten und seine Wirkung ist auch mechanisch. »Das alberne Geplapper, die einschränkende Furchtsamkeit« des Myers, auf die wir oben hinwiesen, entspringen diesem Vorrate nichtangeeigneter Erfahrungen, sie sind die Folgen des Sanchita Karma (aufgestauten Karmas). Sie gehören nicht, wie Myers meint, zur Tätigkeit des selbstbewussten Centrums, sondern zu der passiven Erweiterung des Daseins, die in der Vergangenheit vor sich ging, sie beziehen sich mehr auf das Tätigkeitsfeld des Centrums als auf dieses selbst und berühren nur den äussersten Rand seines Wesens. Der Occultismus kennt sie wohl und besteht deshalb immer auf die sechsfachen Tugenden, als Vorerfordernis des höheren Lebens beim Jünger. Dieselben haben in erster Linie die Wirkung, das selbstbewusste Leben des Centrums zu verstärken, und dann auch sich das Karma der Vergangenheit anzueignen, ohne von der Heftigkeit des Kräfteausbruchs fortgeschwemmt zu werden. Deshalb verlangt man vom Jünger, sein Leben durch stete Übung der Unterwerfung unter den Meister umzumodeln, sich seinem Upâshya (Ideale) unterzuordnen, seine niedere Natur zu erforschen und mit dem Verstande zu beherrschen und alle Handlungen in Opferfreudigkeit zu begehen.

Solcher Art also sind die drei Bewusstseinscentren im Menschen, die man manchmal mit drei Knoten im Faden

---

[1]) Stimme der Stille. I. Fragment S. 25—26.

des selbstbewussten Daseins vergleicht. Es sind die drei Nâmas, die im Kosmos wie im Menschen alle Erfahrungen zusammenhalten uud sammeln.[1]) Sie werden die Ausströmungen der Âtmâ Shakti oder die Kräfte des Selbst genannt, denn selbst in ihrer Beschränktheit weisen sie alle auf das Selbst hin. Ihre Stimme ist die Stimme des Selbst, des Ichs, des Einen ohne Zweiten. Ein jedes der Drei birgt in sich die Fähigkeiten des Erzeugers, des Selbst und man kann jedes der feurigen Nabe eines brennenden Rades vergleichen, dessen äusserer Kreis der Stoff der betreffenden Ebene ist und dessen Speichen der Sinnenmacht verglichen werden können, welche das äussere mit dem inneren Leben in Verbindung setzt. Der Flamme gleich hat jedes die Macht unzählige Funken rund um sich auszustreuen, welche unter günstigen Bedingungen sich kundgeben und zur Mutterflamme zurückkehren können. Auf diese unsterbliche Layacentren spielen die Upanishad an [2]), wenn sie sagen: Brahman enthalte in sich die drei Unsterblichen (Akshara) Grundlagen der Manifestation. Diese Drei zusammen mit dem Dreiecke, dem sie entstammen, mit anderen Worten die unsterbliche Monade, die somit sechsfache Erscheinungsform aufweist, sind das Sadânana (Immer verschiedene), der sechsköpfige Kumâra, der Kârtikeya oder Befehlshaber der Devaheerscharen. Wir lesen in den Puranas, die Saat des Ersten Purusha sei in die Heiligen Flammen geworfen worden, gleichwie in den Mutterschooss und alle Devas hätten dann den Samen gehegt und genährt während seiner Entwickelungszeit und dieser Pflege sei der Kriegsgott Kârtikeya entsprossen, unter dessen Leitung die Devas den Asura Târaka bekämpften und besiegten. Es ist dies der Unsterbliche Mensch, der vermittelst des Einklangs mit

[1]) Srimad Bhagavad III. II. S. 9 und folgende.
[2]) Shetashâtara Upanishad I, 7.

den kosmischen Mächten in Kraft erstarkt und bestimmt ist, der oberste Führer des Heeres der Devas zu werden. Bedeutungsvoll ist dabei, dass Kârtikeya viele verschiedene Namen führt, er ist der Kumâra, der Jungfräuliche, der Guha oder das Verborgene Leben und der Skandha (Träger der Last).

Die zehn Bewusstseinscentren, welche das Srimad Bhagavad erwähnt, als aus der Daivi Shakti des Logos stammend, sind die Centren, die den Beziehungen vorstehen und die in zwei Klassen zerfallen; fünf gehören der Bewegungstätigkeit an, und fünf der Sinnentätigkeit, ihre Bestimmung ist, das in Stoff gehüllte Selbst mit den Centren in Verbindung zu setzen. Jedes ist ein Rest der Umgestaltungen des göttlichen Bewusstseins in seinen äusseren Lebensbeziehungen. Weiterhin wollen wir betrachten, wie das Bewusstsein der Centren sich vereinigt in dem Einen Selbst, dem sie entquollen sind.

IV. Kapitel.

Erfordernisse zur Jüngerschaft.

Wenden wir uns nun zur Betrachtung der Erfordernisse zur Jüngerschaft, zu den Eigenschaften, die nötig sind, um einerseits die Einschränkungen der Form zu überschreiten und andererseits diejenigen des Nâma d. h. der Bewusstseinscentren, wenn sie als vereinzelte, unzusammenhängende Ausstrahlungen des Selbst angesehen werden. Obgleich wir in Wahrheit die Monade selbst sind, haben wir doch eine starke physische Färbung angenommen dadurch, dass wir uns mit dem physischen Centrum oder physischen Nâma identifizieren. Der Begriff des konkreten, abgetrennten Ich, der Ausfluss des physischen Centrums unterwirft und färbt so sehr unser Denken, dass wir selbst in unseren höheren Bestrebungen seinen feinen Einfluss fühlen. In der Meditation, in religiösen Betrachtungen ist es immer der Begriff eines abgetrennten physischen Bewusstseinscentrum, das unser Denken beherrscht und dieses bringt unsere edelsten Bestrebungen dazu, in ihren bewussten Wirkungen sich auf das konkrete physische Selbst zu beziehen. Darum kann die Einheit der Centren nur verwirklicht werden, wenn dieselben als Widerschein des Göttlichen angesehen werden, wenn wir die Gleichstellung von Leben und Ichbegriff fallen lassen, wenn wir die Centren nur als Mittel ansehen, das Leben zum Ausdruck zu bringen und nicht als das Leben

selbst. Doch so lange das Bewusstsein sich mit dem Mittel zu seinem Ausdrucke eins dünkt, so lange wir uns an dieses Bewusstsein klammern und das Eine Einzige Leben aus dem Gesicht verlieren, so lange bleibt die Einigung der Centren ein leerer Traum. So wollen wir denn die dreifachen Bedingungen einzeln betrachten, welche vor allen Dingen erfüllt werden müssen, ehe die Erweiterung des Bewusstseins stattfinden kann, die der Jünger durch seine Lebensweise anstrebt und erlangt. Die erste derselben heisst Hingabe.

Hingabe bedeutet das Aufgeben der Einschränkungen des Centrums durch sein Ahamkâra. Es bedeutet, dass man sein Leben, welches sich vermittelst des Centrums kundgibt, antreiben soll, seine ursprünglichen Einschränkungen zu überschreiten vermittelst der Verehrung und Liebe zu einem Wesen, das uns, so zu sagen, unser künftiges Ziel verwirklicht. Jüngerschaft und Occultismus setzen als Hauptbedingung, zur Erreichung der Einigung aller Centren, wie wir es schon sahen, dieses Aufgeben des Ahamkâra voraus. Das Leben, nach welchem der Einzuweihende in den früheren Stadien seines Daseins unwissentlich verlangte, die Liebe und die Einigung, welche ihn vom Niederen abzogen und unwissentlich in ihm das höhere Leben entwickelten, werden nun zur Wirklichkeit und erklingen melodisch auf seiner Lebensharfe. Die Harmonie, die dadurch im Jünger wachgerufen wird, die wunderbare Symphonie der göttlichen Musik, die dem Ohr der Seele vernehmbar wird, zerstört den kleinlichen begrenzten Ichbegriff, das Leben der Centren geht über sich selbst hinaus und verwandelt sich in das Leben des Höchsten. Die Liebe des Guru, das Leben des unbegrenzten Mitleids, welches dem Odem des Meisters entströmt, erfasst die Lebensharfe und rührt alle Saiten mit Macht, die Saite der Selbstsucht aber lässt er zitternd er-

tönen, bis sie in Wohlklang sich auflöst. Liebe ist in Wahrheit das Erfüllen des Gesetzes und diese Liebe ist das starke Zersetzungsmittel, um die niederen Centren in höhere zu verwandeln. Diese Liebe, diese Hingabe der Seele an die Gottheit, die sich im Meister kundgibt, »diese Verehrung eines Etwas, das weit abliegt von unserem Kummertale« macht die Seele der Leier von Memphis ähnlich, welcher die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne göttliche Musik entlockten, und in dieser Musik singt und stirbt das Centrum gleich einem Schwane und ersteht geläutert. Es ist die Hingabe, von welcher der Grosse Meister des Westens sagte: »Verkaufe Alles und folge mir nach.« Es ist die Selbstweihe, von der das Gîtâ sagt [1]) »Gib alle Pflichten auf und nimm deine Zuflucht allein zu mir. Betrübe dich nicht. Ich werde dich von allen Sünden befreien.«

Es leuchtet die Notwendigkeit dieser Hingabe ein, wenn wir bedenken, dass das Bewusstsein sich über Form und Name erheben muss, seine höhere Natur zu erkennen. Doch wie ist es möglich, diesen Ichbegriff fallen zu lassen, dieses Abhimana-Leben, das unser ganzes Sein in der Erscheinungswelt durch und durch erfüllt. Der Ausdruck des Lebens in seiner Ausbreitung, die Centren, die Erscheinungsformen der Kundgebungen des Lebens sind alle auf den unsichtbaren Faden des »Meineigen« gereiht, der sie alle durchzieht. Nur wenn sich dieses Ahamkâra dadurch läutert, dass es alle Handlungen der Gottheit widmet und die Hingabe übt, nur dann kann das Bewusstsein schleierhaft die höhere Einheit des Lebens wahrnehmen. Wenn die Seele ein höheres Ich, wenn auch unbestimmt empfindet, danach strebt, sich ihm hinzugeben und

[1]) XVIII 66.

ein für allemal seine selbst berücksichtigende und auf sich selbst gegründete Stellung aufgibt, nur dann kann vermittelst der Liebe ein flüchtiger Einblick in das höhere Leben gewonnen werden. Diese Hingabe schafft das positive Element im Vairagya oder Loslösung und ermöglicht es der Seele dadurch, dass sie den äusseren Tönen Stille gebietet, die Stimme des Selbst zu vernehmen, die Stimme der Stille, des Unmanifestierten, der über Name und Form erhaben ist. So empfiehlt das Gitâ während der Yogaübungen dem Jünger, der sich auf einer gewissen Entwickelungsstufe befindet, das Denken zu unterbrechen und die geistige Tätigkeit aufzuheben. [1]) Doch erst wenn der Verstand die höhere Natur ahnt, ist es möglich, die Beschränkungen von Name und Form aufzugeben, oder wenigstens der geistigen Kraft der Aufmerksamkeit Schweigen zu gebieten. Die Seele, die sich durch das höhere Leben, wie es sich in ihrem Ideale kundgibt, angezogen fühlt, gibt sich ganz ihm hin und durch diese Liebe werden die Fesseln der Unwissenheit und das Gefühl, durch einen Namen beschränkt zu sein, abgestreift und das Bewusstsein wird in den höheren Regionen freigegeben. Das Herz, das den Meister als sein Ideal verehrt und ihn als die Eine Substanz erkannt hat, opfert ihm gern alle sonstigen materiellen Dinge. »Sie gehören dir Alle« sagt der Jünger und in diesem Gedanken erkennt er nicht allein dunkel die Existenz an, die sich im Meister kundtut, sondern es tritt auch eine Erweiterung des Bewusstseins ein, welche sowohl das Ich wie das Nichtich umfasst. Das beschränkte Leben des Centrums erfasst es, dass die Existenz, die im Guru wirkt, Alles einschliesst und allen Dingen den Anschein der Wirklichkeit und des Stofflichen erteilt. Ge-

[1]) Bhagavad Gitâ VI 25.

schieht es doch, dass selbst in der gewöhnlichen, menschlichen Liebe, das Leben des Geliebten alle anderen Dinge in sich einzuschliessen scheint. Dem liebenden Weibe ist ihr Gemahl der Mittelpunkt der Welt, und seinetwegen liebt sie Alle, die mit ihm in Verbindung stehen, doch wird bei ihr diese Gefühlserweiterung durch sein Verhältnis zu Anderen bedingt. Seine Freunde werden zu den ihrigen, weil sie die seinigen sind, was er vorzieht, wird auch von ihr vorgezogen, weil er es eben tut. Hohe und Niedrige, Tugend- und Lasterhafte, Alte und Junge, werden alle zu einer grösseren Einheit vereinigt, weil sie sein eigen sind. So wird hier in Liebe und Hingebung ein weiterer Kreis geschaffen, der zwar einen Mittelpunkt hat, dessen Mittelpunkt aber den Umkreis mit begreift. In gleicher Weise, doch in weit höherem Masse, erweitert der Verehrer, der Jünger, sein Dasein, indem er sich ganz an den Einen hingibt, dessen Wesen Alles umfasst. Liebe und Hingabe allein ist also imstande, den Begriff der getrennten, unabhängigen Existenz der Dinge umzuwandeln zum Begriffe des Einen, Einzigen, der jedoch seinerseits Alle Dinge umfasst. Es wird sehr richtig gesagt, die Liebe zöge das Weltall in einem Punkte zusammen und in die Ausdehnung dieses Punktes sei das Weltall mit einbegriffen. Es ist ein Erkennen, vermittelst des Herzens, des Einen Göttlichen Lebens, dessen Hervorleuchten allen Dingen Wirklichkeit und Stofflichkeit verleiht. Es ist die Eine Wahrheit, die dem Srimad Bhagavad zufolge [1]) uns die Erscheinungswelt des Namens und der Form als Wirklichkeit wahrnehmen lässt. Die zweite Bedingung zum Antritt der Jüngerschaft ist das Pratiprashna, welches oft mit »Befragen« übersetzt wird. Es schliesst die Entwickelung der Verstandeskräfte

---

[1]) Sr. Bh. I, 7.

ein, bis zu der Ausdehnung, die von der Sankhya Yoga im Gitâ beschrieben wird.[1]) Es ist nur einem scharfen, durchdringenden Verstande zugänglich, der fähig ist, Denkweise und Denkformen zu durchdringen, um zur Einheit zu gelangen, die allen Dingen zum Hintergrunde dient. Dieses Befragen ist jedoch sehr verschieden vom gewöhnlichen Denken. Das Befragen des Jüngers besteht darin, die Kräfte dazu anzuwenden, nach der Lebenseinheit zu suchen, die er dunkel vermittelst der Hingabe empfand. Das gewöhnliche Denken, ja selbst das philosophische, wie es heut zu Tage verstanden wird, beschäftigt sich immer mit Gestalt und Form und nicht mit dem Einen Leben. Probleme werden aufgegriffen und durchgedacht, bis ein wenig von der ihnen zugrunde liegenden Wahrheit zum Vorschein kommt. Doch die so erscheinende Wahrheit gehört der Welt an, die man beschreiben kann und hat nichts mit dem Einen Alleinigen Leben zu tun, die ihr Untergrund ist. So sehen wir denn, dass trotz grosser Entdeckungen auf dem Gebiete der Wissenschaft und Philosophie der Mensch nur wenig Fortschritte macht. Die solcherweise entdeckten Wahrheiten sind ohne Zusammenhang mit dem wahren Selbst des Menschen; sie werden nicht in Verbindung mit dem Alleinigen Leben gedacht und verstanden, sondern bleiben abgelöste Fragmente ausserhalb des wahren Menschen. Wir sind unserem Ziele nicht näher gerückt durch die Entdeckung der X-Strahlen oder des drahtlosen Telegraphen und die Welt wird durch die Seelenanalyse der Philosophen nicht sanfter. Indirekt mögen diese Entdeckungen denen helfen, die danach streben das Selbst zu erblicken; direkt jedoch helfen sie uns wenig beim Prozessus des Denkens. Dasjenige, was das physische

---

[1]) Bhag. Gitâ, Seite 56.

Gehirn weiss, was das physische Gedächtnis enthalten kann, was das physische Bewusstsein widerzuspiegeln vermag, ist an sich selbst nicht besonders hilfreich zur Erlangung der Kenntnis des Alleinigen Selbst. Alles dieses ist nur die Hülle, in der das Eine Bewusstsein uns erscheint, und wenn unsere Aufmerksamkeit sich der vorübergehenden Erscheinungsform anheftet, dann ist es uns wohl möglich, einige Erfahrungen über die Natur dieser Formen einzusammeln, aber vom Inneren Leben erfahren wir nichts. Soll das Forschen und Befragen dem Jünger nützlich sein, muss es darauf gerichtet sein, das Alleinige Leben zu ergründen und nicht dessen vielfältige Formen. Weil die Philosophen der materialistischen Schule diesen einen wichtigen Punkt aus dem Auge lassen, indem sie die Gestalten und Lebensformen als unabhängige Wesenheiten ansehen und weil sie auf die Einheit des Selbst nicht achten, deshalb geht ihnen sogar das Ego im Menschen verloren. Ein so beschaffenes Denken ist ein grosses Hindernis für den Verstand, der sich auf einen Punkt richten will, wie wir schon beim Studium des Sankhya Yoga erwähnten, deshalb lehren die Upanishad: [1]) »Zu grosser Finsternis gehen die ein, welche Avidya (Unwissenheit) verehren, aber zu noch grösserer Finsternis wandeln die, welche sich der Wissenschaft befleissigen.« Soll der Verstand uns hilfreich sein, so muss er sich dem Einen Selbst zuwenden im Gegensatz zu den vergänglichen Formen. So sagt das Gitâ: [2]) »Durch das Denken an Das, durch den Glauben an Das, durch ausschliessliche Hingabe an Das, gehen sie hin an den Ort ohne Rückkehr, ihre Sünden werden von der Weisheit vernichtet.« Ferner: [3]) »Richte deinen Geist auf Mich; sei Mir ergeben.«

[1]) Isho Upanishad.
[2]) Bhag. Gîtâ: V, 7.
[3]) Bhag. Gîtâ: IX, 34.

Das erste Erfordernis bei diesem Befragen ist die Grosse Einheit, das Selbst zu erkennen, entweder in seiner Kundgebung als menschliche Monade mit deren Centren, oder als Ishwara, oder auch als den Guru. Alle Denktätigkeit sollte sich um diesen einheitlichen Punkt sammeln, anstatt sich auf die Erforschung der Formen und der ihnen anhaftenden Kräfte zu richten. Man vergleicht die Welt der Formen oft mit dem Sand am Meere, dessen Körnlein kein Verstand berechnen kann. Hoch oben, tief unten in den Regionen, die das Teleskop uns zeigt oder in jenen, die das Mikroskop erschliesst, gibt es eine so grosse Menge der verschiedensten Formen, die selbst den kühnsten Verstand durch ihre Zahl von der Erforschung abschrecken. Das Weltall, das der Unendlichkeit entstammt, weist unzählige Formen auf. Der Wunsch, sie alle kennen zu lernen, ist also sicher vereitelt zu werden. Welten über Welten werden entdeckt und doch bleiben Welten über Welten zu entdecken, wer darf es wagen, die Unendlichkeit zu messen? Darum wird das Weltall dem Ashwattabaume verglichen[1]), dessen Wurzeln aus der Einen Existenz hervorgehen, während seine zahllosen Äste mit ihrem dichten Laube sich nach unten ausbreiten. In der Unendlichkeit der Zahlen, in den unendlichen Formen und Erscheinungen können wir uns nur verlieren und es ist sicher, dass all unser Forschen durch sie vereitelt wird. Die Fragetätigkeit, die der Jünger pflegen soll, wird sich also auf die höhere Einheit und die innere Unendlichkeit beziehen und nicht auf die äussere und auf die Einheit der Formen. Das Ziel aller Forschungen soll also die Einheit sein, die im Mittelpunkte thront, aus der sich alle Formen entwickeln und die alle zahllosen Kundgebungen in Eins zusammen-

---

[1]) Bhag. Gitâ XV I.

fasst. Der Zahlwert von π kann somit immer nur annähernd gegeben werden, doch kann man dasselbe π besser bestimmen, wenn man es als abstrakte Wahrheit betrachtet und nicht seinen Beziehungswert erkennen will. Wir können wohl versuchen, das Leben unseres Ichs in seinen Erscheinungen und Kundgebungen zu messen und abzuwägen, doch diese Art, es bestimmen zu wollen, wird nie die zahllosen Phasen der ewig wechselnden Persönlichkeit erfassen können. Da es seinem Wesen nach potentiell unendlich ist, so sind seine Ausstrahlungen auch nummerisch unendlich. Der Jünger wird somit angehalten, nicht auf die Erscheinungen zu achten, sondern das wahre Dasein zu begreifen, indem er das anwendet, was man die Unteilbarkeit des Denkens nennt. Abgesehen von der Zahl ist es auch die Natur der Formen, welche nur das Äussere der Lebenstätigkeit zeigt, die dem Einheitsbegriffe widerstrebt, welcher der wahren Forschung Zweck sein sollte. Wie viele unter uns, die wir so stolz und selbstbewusst sind, können das Ich ausfindig machen, welches allen wechselnden Erscheinungen zur Grundlage dient? Von der Formenwelt geblendet, verlieren wir die einheitliche Richtung des Verstandes, welche allein, wie wir in der Sankhya Yoga sahen, uns zur Selbsterkenntnis verhelfen kann. Darum gibt es zwar Kenntnisse, nicht aber Selbsterkenntnis.

Die ungeteilte Drei, das ungeteilte Denken, das ungeteilte Handeln, und der ungeteilte Stoff des Daseins werden im Bhagavata [1]) als die Mittel genannt, die man anwenden soll, um die Stadien des Selbstbewusstseins in Eins zusammenzufassen, welche sich im Jagrata, Swapna und Sushupti zeigen. Das ungeteilte Denken entspringt der Verstandestätigkeit, die auf die Lebenseinheit sich richtet.

[1]) Srimad Bhagavad VII, 15—62.

Die trennende Verstandesrichtung ist behilflich, das nicht absolut Nötige in allen Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken vom Unerlässlichen zu unterscheiden, das Selbst vom Nichtselbst. Wenn der menschliche Verstand danach trachtet, das Eine Leben von den Erscheinungsformen, die es zum Zweck der Betätigung annimmt, zu unterscheiden, dann erst bildet sich das, was das Gîtâ [1]) den auf einen Punkt gerichteten Verstand nennt. Aber das auf einen Punkt gerichtete Denken, welches das Srimad Bhagavad erwähnt und eine der hauptsächlichsten Bedingungen des Moksha nennt, das ungeteilte Denken, welches einem Jünger ziemt, ist mehr als blosses Unterscheiden. Es stellt nicht allein das Ich dem Nicht Ich entgegen, das Selbst dem Nichtselbst, sondern es löst vielmehr das Nichtselbst im Selbst auf oder was dasselbe ist »es gibt das Selbst an das Nichtselbst hin.« [2]) Der Jünger muss die scharfe Verstandestätigkeit entwickeln, die ihn befähigt, das Selbst in seinem Herabsteigen wahrzunehmen, dem langsamen Vorgang zu folgen, wodurch das Eine Leben und Bewusstsein, durch Wirkung nach aussen sich in Stoff hüllt und allmählich in der Form von Tanmatras, Tattvas, Gestaltungen und deren Centren erscheint. Das Befragen des Jüngers schliesst also die Hingabe der Verstandeskräfte ein, die dem Dienste des Selbst gewidmet werden. Es besteht darin, die Natur der Verstandeskräfte zu ändern und sie dazu anzuwenden, die allen Dingen zugrunde liegende Einheit darzulegen. Es heisst, seinen Verstand dem Selbst widmen. Wie in der Hingabe die Einheit des Daseins anerkannt wird, so wird mit diesem Befragen die Einheit des Bewusstseins erlangt. In der Hingabe an den Meister findet

[1]) Bhag. Gîtâ II, 41.

[2]) Die Stimme der Stille, S. 18.

eine Unterströmung statt, die eine Einheit anerkennt, die den Meister zum Mittelpunkte hat. In der Hingabe an Ihn entsteht eine Ahnung in uns, dass wirklich Alles mit ihm in Verbindung stehe. Infolgedessen hält das Bewusstsein nicht mehr die Überreste der unterbewussten Tätigkeit der Centren fest, sowie auch nicht das Selbstbewusstsein des Centrums an sich; alles dieses wird zu einem gleichmässigen Ganzen verschmolzen und es entsteht infolgedessen ein erweitertes selbstbewusstes Leben, welches die Vergangenheit an die Gegenwart bindet und ihre Grenzen ausdehnt. Die unterbewussten Handlungen der Vergangenheit mit ihrer Feindseligkeit, die sich uns als äussere Dinge zeigen, und die Einschränkungen der Bewusstseinscentren, weichen einem erweiterten Leben, sogar die Sehkraft erweitert sich und erblickt nun den Hund, den Chandala (aus der Kaste Gestossenen) den Brahmanen, die Kuh und den Elephanten als verschiedene Erscheinungsformen des Einen Selbst.[1]) Das scharfe Betonen des beschränkten Centrums ist die wahre Ursache der Störungen des Seelenlebens durch ein Hereindringen des unterbewussten Selbst aus der Vergangenheit. Das Centrum, als Ich gedacht, hat die Fähigkeit, unzählige Beziehungen einzugehen; es kann ein und dasselbe Ich sich in Tugend und Laster, in Freuden und Leid gleicher Weise kundgeben. Wenn dann durch das centripetale Wirken der Mâya wir uns umgrenzen und einschränken, indem wir das Centrum mit einem Kreise umgeben, dann erst erscheinen uns vermittelst Antithese diese beschränkten Kreise als unumstössliche Wirklichkeiten. Deshalb schliesst das wahre Befragen die Aufhebung dieser beiden Gegensätze des Daseins und ihre Umwandlung zu einem erweiterten Leben ein, indem es sie bis zu derselben Quelle

---

[1]) Bhag. Gîtâ V, 18.

verfolgt, der sie beide entsprangen. Diese Gegensätze im Leben der Centren entstehen durch Polarisation, und auch wenn das Centralbewusstsein die Erinnerung vergangener Lebensläufe in diesen Centren wachzurufen versucht, doch wenn das erweiterte Leben sich nicht geistig durch dieses Befragen oder besser noch durch Hingabe betätigt, sind sie Ursache, dass sich das Selbstbewusstsein in besonderen Zersetzungsformen der Personalität verliert, wie Myers und andere es ganz richtig beschrieben haben. Durch dieses Befragen befestigt und einigt sich nicht allein das betreffende Centrum, sondern es wird auch möglich, das Entstehen der niederen Centren aus den höheren erfolgreich nachzuspüren, und es hat dann die Wirkung, dass die Vereinigung des konkreten physischen Centrums mit dem astralen Gefühlscentrum das erstere an dem erweiterten Leben des höheren teilnehmen lässt, während das letztere eine Festigkeit gewinnt, die den Bedingungen seiner eigenen Ebene entspricht. Die Vereinigung der getrennten Teile im niederen ruft in dem Gefühlscentrum, dem höheren, eine Vereinigung des Seelenlebens hervor. Die Feststellung des physischen entwickelt ein Feststellen auch im astromentalen Centrum, so bildet sich dann anstatt des unzusammenhängenden subliminalen Selbst, das Myers und andere beschreiben, ein wohlgegliedertes, zusammenhängendes, selbstbewusstes Centrum, welches durch sein erweitertes, höheres Leben, das Selbst des herabsteigenden Bogens sehr wohl mit dem selbstbewussten Einheitscentrum des aufsteigenden Bogens verbinden kann.

So hilft denn das ungeteilte Denken dazu, das einige Bewusstsein hervorzurufen, indem es alle Erscheinungen von Name und Form, von Kraft und Stoff auf den Nenner des Alleinigen Bewusstseins bringt, welches nur durch Einschränkung seiner Selbst sich als Name und Form äussert.

»Ganz so«, sagt das Bhagavata [1]) »wie ein Stück Gewebe nur einem Faden seinen Ursprung verdankt, der sich durchkreuzt und vervielfältigt, ganz so ist die Welt der Formen nur die Erscheinung in Zeit und Raum des Einen Selbst, das sich vervielfältigt.« Wir werden die Sache besser durch ein konkretes Beispiel verstehen; stellen wir uns also einen leuchtenden Punkt vor. Bewegen wir nun diesen Punkt rasch vor- und rückwärts, so entsteht scheinbar eine Flammenlinie. In die Runde bewegt, bildet der Punkt einen flammenden Kreis, denken wir uns nun, dass dieser Kreis sich rasch um seine Axe dreht, so entstände dadurch eine Feuerkugel. Und doch sind diese Linie, dieser Kreis und diese Kugel, die uns so handgreiflich und stofflich erscheinen, so wenig wirklich, wie es nur ein Traumgespinnst sein kann. Der Punkt, der allein wirklich ist, wird dazu gebracht, auf verschiedene Weise sich kundzugeben, und bleibt doch immer die einzige Wirklichkeit, die den Grund zu allen diesen Erscheinungen abgibt; jedoch verliert er sich dem Anscheine nach in seinen Kundgebungen. Dem ganz ähnlich, versteckt sich das Selbst, die ursachlose Ursache, in abscondito und geht in seinen Erscheinungsformen in Zeit und Raum in Tanmatras, Tattwas, Centren u. s. w. scheinbar unter. Wahre Wissenschaft aber sucht nach diesem Mittelpunkte aller Dinge und verfolgt ihn in seiner Entfaltung und Kundgebung. Das wahre Befragen hat also das Alleinige Selbst zum Mittelpunkte und erforscht von dort aus die Gesetze der Kundgebungen und des Aufgehens aller Dinge im Einen. Der Jünger muss nicht nur die Einheit des Stoffs erkennen, sondern auch die Einheit der Wissenschaft, welche das Hervorgehen der Welt von Name und Form aus dem Einen Selbst erklärt. Es gibt

[1]) Srimad Bhagavad.

für ihn nichts, das der Wirklichkeit entbehrt, es gibt kein Nichtselbst, Alles ist nur eine Umgestaltung des Einen Bewusstseins. Er wird nicht durch die Gestalten und die Verschiedenheit der Dinge geblendet, denn er weiss, sie gehen alle aus dem Einen Leben hervor. Er setzt nicht mehr das Selbst dem Nichtselbst entgegen, er erkennt vielmehr das Nichtselbst als eine Erscheinungsform des Selbst, er löst das Nichtselbst im Selbst auf und erkennt das Selbst im scheinbaren Nichtselbst. Dieses Wissen, welches allein imstande ist, das Bewusstsein von seinen Einschränkungen zu befreien, die vom scheinbaren Nichtselbst ausgehen, kann nur erlangt werden, wenn man der Einheit nachspürt, die der Untergrund zu Allem ist. So sagt das Bhagavata [1]: »Derjenige, der mit Hilfe des Guru das Eine erkennt, welches durch Mâya wirkt und deshalb als das Viele erscheint, der kennt in Wahrheit die Tattwas.«

Gehen wir nun zu der dritten Bedingung über, die zur Jüngerschaft und Einweihung erforderlich ist, sie heisst Sévâ oder Dienstwilligkeit. Hierbei werden die grössten Versehen begangen. Zufrieden, die Einheit zu empfinden und mit dem Verstande die Einheit der Wissenschaft zu erfassen, sind wir geneigt, die Einheit der Tätigkeit als nebensächlich anzusehen. Jedoch zeigt sich die wahre Erkenntniss der Lebenseinheit, weder als blosses Gefühl noch als abstraktes Wissen, sondern verkörpert sich auch in Handlungen. Wir wissen, dass Karma das Gesetz ist, welches die Kräfte des Selbst in ihren Kundgebungen regiert. Hohes geistiges Streben ist nutzlos, wenn durch das Karma nicht unsere verschiedenen Daseinskräfte zur Erscheinung gebracht und vereint werden. Das geistige Erkennen der Einheit allein hilft wenig dazu, Einklang in

---

[1]) Srimad Bhagavad XI, 21—23.

unser Leben zu bringen. Das dunkle Gefühl einer Einheitlichkeit, dessen wir uns bewusst sind, genügt nicht, die Erfahrungen Lügen zu strafen, die uns die Doppelkräfte der dreifachen Centren beweisen. Das Selbst als Einheit nur im Geiste anzunehmen, ist eine zu schattenhafte Vorstellung, um von praktischem Nutzen zu sein. Es sei denn, dass die verschiedenen Kräfte, die den menschlichen Bewusstseinscentren anhangen, geeinigt und vereint seien, dass die Einheit des Selbst durch jede Handlung beurkundet werde, so können ohne diese Voraussetzungen Erkenntnis und Seligkeit nicht von Dauer sein. Die Schwierigkeiten, die sich dem Jünger entgegenstellen, die Versuchungen, denen er ausgesetzt ist, entstehen alle daraus, dass Kräfte in ihm weilen, die nicht umgeformt und geeinigt wurden, sie sind die Reste eines Karmas aus der Vergangenheit, das nicht einverleibt wurde und im Unterwusstsein der Centren fortlebte. Es ist uns z. B. wenig hilfreich, dass wir unsere Sehkraft in Einklang mit dem Gesichtsorgane und dem äusseren Lichte bringen, es mag uns dieses zur Erlangung von Geheimkräften behülflich sein, es mag uns mit den Kräften der Aussenwelt in Verbindung setzen, aber es hilft uns nicht, die abgesonderte Tätigkeit, das Karma in uns zu ertöten, das ist das Verlangen nach abgesonderter Existenz, ein Verlangen, das sogar bei den Devas zu finden ist. Die inneren Tattwas mit den äusseren in Einklang zu bringen, ist noch lange nicht ein Herstellen der Einheit, obgleich es die unterschiedlichen inneren Teile des Menschen als Mikrokosmos mit den entsprechenden Kräften des Makrokosmos in Harmonie bringen mag. Denn die unteren Siddhis, die der Mensch in Folge dieser Harmonie erlangt, sind abgetrennte Kräfte ohne Verbindungen mit und ohne Beiordnung an das Eine Leben. Darum sollen nicht allein die Centren durch das Karma sich entwickeln, darum sollen

sie nicht nur mit ihrer kosmischen Quelle in Einklang gebracht werden, darum sollen nicht nur die verschiedenen Siddhis erlangt werden, sondern alle diese Kräfte und Centren müssen auch noch mit dem Einen Leben vereinigt werden und in Ihm aufgehen. Wenden wir uns nun zu dem meisterhaften Buche über Yoga, den Sutras des Patanjali, so sehen wir dort, wie durch Harmonisieren der verschiedenen Kräfte allmählig verschiedene Lokas erreicht werden können, doch das bringt uns dem Selbst nicht näher, denn das Bewusstsein wird immer nur mit einem Teil seines Wesens geeint, und obgleich auf diese Weise man einen höheren Bewusstseinsgrad erreichen kann, so bleibt es doch immer ein umgrenztes Bewusstsein, das der Tod hinwegschwemmen kann. Ausserdem wird auch die zweite Schwierigkeit bei der Erlangung der Selbsterkenntniss durch diese erlangten Kräfte nicht aufgehoben, es ist das nämlich die Schwierigkeit, das Bewusstsein beizubehalten, während man die neutralen Schranken zwischen den verschiedenen Ebenen zu überschreiten hat. Denn diese Kräfte gehören zu den abgetrennten Erscheinungsformen des Selbst und der Begriff des Konkreten, Abgetrennten herrscht bei der Erlangung derselben vor. So lange wir noch danach streben, Kräfte uns anzueignen, so lange stehen wir noch unter dem Begriffe des abgetrennten Daseins. Das Erlangen von physischen Kräften durch ein Anpassen des Körpers an die physischen Gesetze, hat nicht notwendiger Weise zur Folge, das Selbst in allen Dingen zu erkennen, ganz so verhält es sich auch mit anderen Kräften. Deshalb ermahnt »Licht auf den Weg« den Jünger, nach dem Besitze zu streben, der von einer reinen Seele erlangt werden kann, damit er Reichtum anzuhäufen vermöge für den vereinigten Geist des Lebens, der das wahre Selbst ist. Die wahre Macht des Selbst, wie wir sie in der Er-

scheinungswelt wahrnehmen, ist die Möglichkeit, dasselbe, sowohl im Hohen wie im Niedrigen, sowohl im Atome der Materie als im höchsten Deva zu erblicken. Alles Übrige gehört dem abgesonderten Leben an und unterliegt der Mâya.

Das Karma, welches das Sich-Äussern der Lebenstätigkeit bewirkt und das Beleben der verschiedenen Kräfte begünstigt, muss nun dazu benutzt werden, die Einheit herzustellen. Es scheint dieses ein Widerspruch, der jedoch aufgehoben werden kann. Die Einheit der Wissenschaft, die ungeteilte Weisheit zeigen uns den Weg, auf dem sich das Karma von demjenigen gestalten lässt, der nach Lebenseinheit strebt und zur Jüngerschaft gelangen will. Wenn wir die Tatsache im Auge behalten, dass alle mannigfaltigen Kräfte dem Einen Leben, dem Einen Bewusstsein entströmten, wenn wir Tragweite und Bedeutung der occulten Wahrheit richtig verstehen, dass die Sinne und der Verstand nur verschiedene Formen des Einen Bewusstseins seien, dann können auch dieselben Sinne, die uns an das Äussere binden, dazu angewendet werden, uns nach innen zu wenden und uns am Selbst festzuankern. Das Gesetz des Karma kann dazu angewandt werden, das Einige Leben anstatt des mannigfaltigen darzutun. Dieses geschieht eben durch ein ungeteiltes Wirken, in welchem jede Handlung mit vollkommener Erkenntnis des Einigen Lebens vorgenommen wird. Das Gitâ sagt[1]), dieses werde durch Opfer erzielt, bei denen man erkennt, dass: »Brahman als Trankopfer, Brahman als geklärte Butter dem Brahman als Feuer dargebracht werden vom Brahman; wahrlich, zu Brahman geht der ein, der bei seinen Handlungen fortwährend über Brahman nachdenket..« Und auch[2]) »Der

[1]) IV 24.
[2]) Bhag. Gitâ V, 10.

beim Handeln alle Tätigkeit in Brahman setzt und alle Banden aufgibt, dem haftet die Sünde so wenig an, wie das Wasser dem Lotusblatte.« Handlungen müssen verrichtet werden, so lange das Dasein der Erscheinungswelt besteht, doch der ist weise, der die bindende Macht der Handlungen aufhebt, indem er seine Stellung zu denselben ändert. Dann muss er, anstatt durch ein abgesondertes Leben seine Sinne anzuregen, nur tätig sein, um sich das Dasein des Selbst und dessen Macht klar zu machen. Die Augen z. B. können uns das Selbst kundgeben, wenn man danach strebt, die Einheit zu erblicken und die Sehkraft weise anwendet, indem man sie dem Göttlichen widmet, dann gelangt man dazu, das Eine Bewusstsein wahrzunehmen, wie es sich verschiedentlich zeigt, sowohl als Deva, als Macht und Sehkraft. So sagen die Vishnuiten der so oft missverstandenen Schule des Sri-Shaitanya: »Wenn der Wunsch zu sehen noch vorhanden ist, strebe danach, in allen Gestalten Ihn zu erblicken, wenn der Wunsch zu hören noch vorhanden ist, suche nur Seinen Namen allein zu hören, wenn der Wunsch zu wirken noch vorhanden ist, so wirke immer nur in Seinem Dienste.« Durch Einheitlichkeit im Wissen führt das scheinbar feindliche Wirken des unterbewussten Selbst aus der Vergangenheit zur Kundgebung einer höheren Weisheit, die das Wirken des Selbst sowohl im Pravritti als Nivritti Mârga erblickt; gleicherweise kann man auch alle Handlungen, die bewussten wie unbewussten, zum Einen Leben hinlenken, dann passt sich das Centrum allmählig dem ausgedehnteren Leben an, welches das Weltall einschliesst. Die inneren Wünsche werden, wenn man sie unweise zurückdrängt, mit der Zeit sicher den Jünger in feinerer Gestalt überwältigen, doch so verwandelt hören sie auf unsere Feinde zu sein. Die Zersplitterung des Selbst durch

mannigfaltige Kräfte, die Myers die höheren und mittleren Centren nennt, kann nur verhindert werden, wenn wir durch unsere Handlungen das unterbewusste Selbst der Vergangenheit so umwandeln, dass es sich dem superliminalen anschmiegt, ja mit dem noch höheren Selbst sich verbindet, welches durch die Hilfe des Guru, sich uns bei tiefer Meditation erschliesst. Auf diese Weise werden die verschiedenen Tätigkeiten auf das Eine Leben und auf das Eine Bewusstsein bezogen, wie das Gitâ sagt:[1]) »Was du auch tust, was du auch essen magst, was du auch darbietest, was du auch geben kannst, was du auch an Kasteiungen ausüben magst, das tue alles, o Kaunteya, als ein Opfer für Mich.«

Durch solche Einheit und Unteilbarkeit des Handelns wird der Einklang zwischen Gesicht, Sehfähigkeit und Gegenstand des Sehens hergestellt. Auch wird dann die Unterlage aller Sinnestätigkeit, die in einer feinen Färbung aus Selbstsucht und Karma besteht, umgeändert, diese Selbstsucht, die in den Kommentaren zu den Sutras des Patanjali[2]) die dritte Stufe der Sinnestätigkeit genannt wird, erhebt sich dann zur fünften Stufe, die so beschrieben wird: »Die Fähigkeit, nur für den Purusha zu existieren.« Dann werden die Sinne als Ausdruck des Einen Lebens erkannt, welches durch dieselben Sich selbst mit Seinem eigenen Spiegelbilde im Menschen verbinden will. Handlungen, die in diesem Sinne begangen werden, führen zur Verwirklichung des Alleinigen Daseins. Die Wirkung, die sofort diesen Handlungen folgt, ist ein Gefühl des Friedens und der Übereinstimmung im Bewusstsein. Dann werden die Versuchungen, die dem Jünger in der Astralwelt entgegentreten, und die den sich absondernden, nicht geordneten

[1]) Bhag. Gitâ XI, 27.

[2]) Patanjali, Vyasya Bhâshya III, 47.

Eindrücken der Sinne und der sie regierenden Wesen entspringen, mit Leichtigkeit überwunden. Ja diese Versuchungen hören auf zu existieren. Wir verleihen ihnen nur dadurch eine feindselige Stellung, dass wir diese Kräfte zu beherrschen suchen, im Glauben, sie gehörten nicht zu unserem Centrum und wenn wir das alles durchziehende Selbst nicht wahrnehmen.

Die Einheit des Handelns wird besser verstanden werden, wenn wir die verschiedenen Bedingungen in Acht nehmen, die jede Tätigkeit bedingen. Es sind dies, wie das Gîtâ sagt:[1]) »Die Grundlagen oder Upâdhis, der Handelnde, die verschiedenen Organe, die verschiedenen Arten der Bemühungen und auch das Fünfte (die Gottheiten, die der Handlung vorstehen).« Jede Handlung also übt fünffachen Einfluss auf uns aus, verbindet uns mit fünffachen Ursachen. Zuerst haben wir also die Grundlage zu jeder Handlung, das Upâdhi, welche die Art der Handlung beeinflusst. Alle unsere Tätigkeit wird beschränkt durch die Eigenschaften des Upâdhi, das allen Handlungen mit seinem unterbewussten Leben zu Grunde liegt. Dann ist auch noch die Selbstsucht da, welche immer der Mittelpunkt aller Tätigkeit ist, von deren Stärke in grossem Masse die Folgen der Tat abhängen und die immer allen Äusserungen der Sinne den Ausdruck von Abgetrenntheit verleiht. Auch müssen die Werkzeuge betrachtet werden, die aus dem Verstande und den Sinnesorganen bestehen, welche jede Handlung mit den ihnen eigentümlichen Farben bekleiden. Der Antrieb muss nun auch erwähnt werden, wir führen ihn gewöhnlich auf unsere Wünsche zurück, doch wenn wir die Sache tiefer ergründen, so entspringt er den Nidanas, der wahren Ursache unseres Daseins, das heisst, der Not-

---

[1]) Bhag. Gîtâ XVIII, 14.

wendigkeit, das Selbstbewusstsein zu erlangen. Zuletzt müssen wir noch die Natur, die Eigentümlichkeiten und die Fähigkeiten der kosmischen Intelligenzen betrachten, die der Ausdruck des Gesetzes für die Kundgebungen auf einer gegebenen Ebene sind. Jede Tat, die aus der sich kreuzenden Einwirkung dieser fünf Karanas oder Ursachen entsteht, hat wiederum zur Folge, diese fünf zu nähren und zu kräftigen. Daraus entspringt natürlich das Gefesseltsein der Seele an die Tiefe durch ihre Taten.

Um dem zu entgehen, müssen diese verschiedenen Quellen in Einklang gebracht werden und durch Ungeteiltheit der Handlung vereint werden. Anstatt die fünf Ursachen, als von einander verschieden und unabhängig anzusehen, muss jede Tat die Einheit auszudrücken suchen. Dieses ist möglich, wenn wir die verschiedenen Ursachen selbst auf das Eine, den Ishwara zurückführen, wenn wir bei jeder Handlung an diese fünf denken, als seien sie die fünffache Kundgebung des Einen Selbst, mit dem wir dann die Tätigkeit derselben in Verbindung setzen. Durch Einheit und Ungeteiltheit des Denkens wird erkannt, dass das Selbst alles dieses einschliesst; durch Einheit der Substanz und durch Hingabe sind sie alle dem Einen Leben gewidmet; während die Ungeteiltheit der Handlungen dazu hilft, die Vielen auf das Eine zurückzuführen und das Eine Alleinige Leben in seiner Unmittelbarkeit und seinem Zusammenhange zu erfassen.

Hierbei gibt es noch ein Anderes zu erörtern. Das Karma erregt und belebt immer die Formen und Kräfte der Wesen. Handlungen, die das Ich als Täter begeht, entwickeln in uns die Kundgebung desselben. So findet denn mit jeder Tat eine Daseinsverstärkung statt, sowohl des Individuums als auch anderer Art. Durch Ungeteiltheit unserer Handlungen, wenn wir sie stets mit Ishwara

verbinden, erkennen wir allmählich das Eine Dasein, wir verwirklichen es, sozusagen, indem wir alle Dinge und Ursachen darauf zurückführen. Sehen wir die Grosse Einheit als Quelle der Mannigfaltigkeit an, führen wir alle Handlungen mit deren Ursachen auf das Eine Leben zurück, dann schaffen wir in uns eine Grundlage, auf der Es Sich mit allen Kräften kundgeben kann. Entsagen wir dem Begriffe der Stofflichkeit der Dinge und üben wir volle Hingabe, dann verleihen wir sozusagen diesem Einen Leben Stofflichkeit. Verrichten wir alle Handlungen in Ihm, mit Ihm und aus Ihm, dann schaffen wir die Möglichkeit, dass Es sich uns kundgebe als das Alleinige Centrum, die Ursache aller Ursachen, das Eine Dasein, welches alles Lebende einschliesst. Wahrlich, es sei denn, der Mensch stürbe für alle jene Kräfte, es sei denn, er opfere alle diese Daseinsformen hin an die Eine Quelle, so kann er niemals wahrhaft leben, so kann er nie zum Einen Selbst gelangen.

V. Kapitel.

Begründung dieser Erfordernisse.

Dieses sind also die Bedingungen, welche wahre Jüngerschaft benötigt, dieses ist die innere Haltung, die zu den Füssen des Guru führt. Nun wollen wir sehen, warum diese Eigenschaften unerlässlich sind. Zuerst wollen wir ihre Wirkung auf das Bewusstsein der menschlichen Centren betrachten. Alle Kräfte, die der Jünger in früheren Lebensläufen durch Karma Yoga entwickelte, werden durch die Hingabe dem Leben des Guru untergeordnet, der für den Jünger Gegenstand der Verehrung ist. Alle Kräfte des Seins und Werdens sind somit dem Dienste des Lehrers gewidmet. Im gewöhnlichen Leben werden diese Kräfte zum Wohle des Ichs in uns benutzt, und das Ego ist gewöhnlich der Mittelpunkt aller Tätigkeit. Aber der Egobegriff ist ein abgetrennter, sehr begrenzter, der einerseits dunkel und unbestimmt, und andererseits voll von Widersprüchen ist, sogar von feindlich sich gegenüber stehenden Dingen angefüllt ist. Er gibt uns nur die Möglichkeit, zur Einheit zu gelangen, keineswegs schon eine Einheit; er ist eher dem Schauspieler zu vergleichen, als dem unbeteiligten Zuschauer. Die Bedingungen zu seinen Kundgebungen umhegen und begrenzen ihn von allen Seiten.

Vermittelst Dienstwilligkeit und Hingabe aller Kräfte des Daseins entsteht eine bewusste Herstellung der Einheit,

in einer weit höheren Ebene als der, in der sich das Centrum befindet. Dieses Dienen vereint die verschiedenen Kräfte, die vom Karma entwickelt werden, in dem es dieselben an das eine Ideal fesselt, das von der Seele ersehnt wird. Das Kâma, welches den Hintergrund aller Tätigkeit bildet, die mit der Idee, das Ich sei der Täter, verrichtet wird, erstirbt durch Hingabe. In diesem Luftkreise weltumfassender Gedanken, in dieser Idee eines Alles einschliessenden Ideals kann jenes Unkraut nicht blühen. Der Wunsch, zu dienen, der Wunsch, alle Teile unseres Wesens im Dienste an das Ideal hinzugeben, welches, wie wir erkennen, mit seinem ausgedehnten Leben fähig ist, sogar die zwei Gegensätze zu vereinen, lockert die Bande des Kâma und des Abgesondertseins. Die Entsagung, welche das Dienen bedingt, ist nicht bloss Verneinung oder aufgedrungene Einschränkung, sie trägt vielmehr einen positiven, bewussten Charakter; sie entspringt der sicheren Erkenntnis, dass der Quell von Allem im Ideale zu finden sei, da es Mittelpunkt aller Tätigkeit ist. Das Dienen wird somit zu einem Faktor des Handelns, es schliesst die Anwendung des Karmagesetzes ein, welches gewöhnlich eine Fessel dem Bewusstsein auferlegt, und befreit dasselbe von diesen Ketten. Dienstbeflissenheit verbinden somit die Kräfte, welche das Dasein und das Bewusstsein erweitern mit der Evolution einer höheren Einheit. Anstatt zuzulassen, dass ein engbegrenztes Bewusstseinscentrum alle Dinge durchsetzt, und dass alle Formen und Kräfte durch die Eigenschaften des Ichs einer Ebene angeregt werden, so dass dieser beschränkte Ichbegriff dadurch verklärt wird, soll die Tätigkeit nunmehr benutzt werden die Idee zu ertöten, unser Ich sei das Handelnde, jedoch soll sie dieses selbe Ich zu gleicher Zeit mit Dingen in Verbindung setzen, die dessen Wachstum befördern können. Die Reihenfolge der Kund-

gebungen und die Erscheinungsbedingungen, welche durch Widerstand das eingeschränkte Bewusstsein anregen sich zu zeigen, werden nun einer Änderung unterworfen, jetzt ist es nicht mehr das Element des »Mein«, welches sich einschleicht und die Glieder der Reihe zusammenrechnet, auch sind die Erscheinungen der Kundgebung nicht mehr vereinzelte, unzusammenhängende Tatsachen, sondern alle weisen jetzt auf das Selbst hin, als auf das zwar nur noch dunkel geahnte Ideal, und alle sind jetzt durch das Leben des Selbst vereint. Jeder Akt der Dienstwilligkeit hat somit eine dreifache Wirkung: sie belebt die Formen, nicht vermittelst der Tätigkeit des beschränkten Ichbegriffs, sondern mit dem ausgedehnteren, unpersönlichen Leben des Ideals, sie ist den Centren behilflich über sich selbst hinauszugehen, indem sie dieselben durch Aufgehen im Ideal erweitern; sie zerbricht die elektrische Kette, die uns an die Finsternis fesselt, und ohne dass wir uns bewusster Weise anstrengen, wird unser Leben zugleich mit dem Ideale erweitert; sie dient auch dazu, Name und Form auf der Welt zusammenzufügen, und die sich widersprechenden Elemente in der Gleichartigkeit aller Teile des göttlichen Lebens im Guru zu vereinen. Jedes Opfer, jeder Dienstakt bedeutet also, dass die Fesseln gelockert werden, welche das Bewusstseinscentrum gefangen halten. Er verbindet alle einzelnen Kräfte des Centrums mit dem Ideale und in der so entstandenen Harmonie geben sich in den Centren die Fähigkeiten zum höheren Leben, sowohl in Zeit als Dasein kund. Es ist die noch lispelnde, noch kaum vernehmliche Stimme des Selbst in uns. Wenn wir nun die verschiedenen Kräfte zur Übereinstimmung gebracht haben, dann sehen wir erst, dass wir von denselben verschieden sind. Wie in einem weichen Stück Eisen ein starker Magnet den Magnetismus wachruft und es so polarisiert, dass die Anziehungskraft des

Magnets die beiden Elektrizitäten trennt, die eine anzieht und die andere freigibt, so bewirkt die Widmung aller Handlungen, der Einklang aller Tätigkeit, sozusagen eine Polarisation unseres Wesens. Wenn nun in diesem Leben der Beziehungen der Pol des Selbst mit dem entsprechenden idealen Leben harmonisch verbunden wird, dann wird das Leben frei, welches aller Tätigkeit zum Grunde liegt, ohne doch die Tätigkeit selbst zu sein. Bringen wir die verschiedenen Beweggründe unserer Handlungen mit dem Leben des Ideals in Einklang, dann erzeugt sich in uns das Gefühl eines höheren Daseins, welches über Taten und Gedanken erhaben ist. Erst wenn das laute Kreischen der Sinne, sowie der Verstand und das Denkvermögen zum Schweigen gebracht sind, indem sie der Dienstwilligkeit gewidmet werden, und wenn das Kâma, das dieselben mit den Centren verbindet, durch Dienstleistungen umgewandelt ist, erst dann wird die Seele taub, sowohl für Dröhnen als für Flüstern und dann kann sie mit dem schweigenden Redner sich vereinen, ihn hören und verstehen.[1]) Ist das Centrum so in Einklang gebracht, dann lässt es unbewusster Weise seine Einschränkungen fallen und geht über seine eigene Natur hinaus.

Jede so gebrauchte Kraft dient dann dazu, für Kundgebung des Ideals die Unterlage abzugeben. Wenn wir nun die so verbundenen Kräfte den Guru widmen, schaffen wir Verbindungsglieder, die ihn befähigen, uns auch in den niederen Ebenen zu erreichen. Dieses Gesetz der Kundgebungen gilt für alle Daseinsebenen, für Empfindung, Wahrnehmung und Gedanke. Die Art der Ausströmung hängt immer von der Einströmung ab. Wir können nur Höheres erschauen, wenn unsere Augen die Tränen nicht

[1]) Stimme der Stille, S. 15.

mehr kennen, wenn die Sehkraft von den Zufälligkeiten der Formen nicht mehr beeinflusst wird. Erst wenn der äussere Ton erstirbt, vernehmen wir den inneren, wenn wir das Viele nicht mehr hören, können wir das Eine vernehmen.

Wenn wir Formen und Kräfte unseres Wesens opfern und an das Ideal hingeben, schaffen wir diesem die Möglichkeit, uns vermittelst dieser selben Formen zu erreichen, eine Erscheinung, die oft genug während der Meditation empfunden wird.

Wenn das Befragen sich der Dienstwilligkeit zugesellt, so erweitert sich das Centrum mit Bewusstsein und erkennt dann das Warum und Woher der Dinge. Der Verstand, der sonst immer Trennung hervorruft, wird nun angewandt, eine bewusste Einheit herzustellen, in dem er die Art und Weise erforscht, die das Eine Leben anwendet, wenn es sich in Gestalten hüllt. Die Hingabe schmiedet hierauf das letzte Kettenglied zur vollständigen Einigung und das Bewusstseinscentrum opfert sich freudig und heiter hin in Liebe und Verehrung. Es bietet sich dar zum Träger der Lebenskundgebungen. Durch Dienstwilligkeit wird das Fleisch positiv, durch Befragen gehen die Sinne in dem einen Sinne, der transcendentalen Wahrnehmungskraft auf, während durch Hingabe das innere Heiligtum hergerichtet wird, in dem allein sich das Wahre, das Ewige kundgeben kann. Der so Geeinte ist nun erfüllt vom Glauben, der aus angeeignetem Wissen gebildet wird, und da er Gewalt über seine Sinne erlangt hat, gelangt er zur Weisheit, und hat er diese erworben, so ist ihm der höchste Frieden nicht fern. [1]) In Harmonie mit sich selbst, wirkt er für innere und äussere Einheit und nähert sich dadurch den Toren,

[1]) Bhag. Gîtâ IV, 39.

die zur Einheit führen. Die Einigung des Bewusstseins, der Gefühle und der Handlungen entwickelt die Einheit des Selbst, und das Centrum oder das Abbild des Menschen nähert sich mehr und mehr seiner Alleinigen Quelle, dem Selbst.

Was ist nun eine Einweihung? Es ist die Erweiterung des Bewusstseins eines Centrums, welche ihm die Fähigkeit verleiht, bewusst auf einer höheren Ebene zu wirken, ohne eine Unterbrechung des Selbstbewusstseins zu erleiden, eine Erweiterung, welche die Mannigfaltigkeit der Daseinskundgebungen auf den unteren Ebenen verschmilzt und zu einem gleichmässigen Ganzen umformt. Das untere Centrum hört auf zu sein und die feineren Umgrenzungen des Ahamkâra verschwinden. Das Bild, das wir uns vom Selbst machen, hängt ganz von der Art unseres Ichbewusstseins ab. Da Grenze um Grenze das reine Ich, das abstrakte Selbst, umziehen, geschieht es natürlich, dass wir uns mit irgend einem der begrenzten Centren identifizieren. Jedes Centrum hat seine eigenen Daseinsgesetze, welche es nicht überschreiten kann, ohne sich selbst aufzugeben und ein bewusstes, verknüpfendes Band zwischen den Centren ist unmöglich, wenn die unteren nicht auf eine höhere Lebenskraft gestimmt werden, in der sie sich verlieren können. Man kann sich leicht vorstellen, wie schwierig es ist, das Bewusstsein ununterbrochen beizubehalten, wenn der Ichbegriff vom niederen zum höheren Centrum übergeführt werden soll, da die dazwischen liegenden Layazustände in Betracht gezogen werden müssen. Solche Layazustände liegen zwischen Jagrata-, Swapna- und Sushuptibewusstsein, und wie viel wir uns auch abmühen mögen, gelingt es uns doch, nie bewusst die dunklen Linien zu überschreiten, welche die Farbenskala unserer Kundgebungen trennen. Der physische Mensch ist nicht imstande, durch eigene An-

strengung den Ichbegriff aufzugeben, der den Mittelpunkt all seiner Tätigkeit bildet. Der Begriff eines konkreten, abgetrennten Daseins, eines Einzelwesens, das durch Trennung und Verschiedenheit von Anderen gebildet wird, zeigt seine Eigentümlichkeit selbst in den Kundgebungen der Sally Beauchamp und anderer, die von Myers angeführt werden, das Siegel des Physischen ist allen aufgedrückt. Alles Streben nach Selbstklärung und Selbstregelung werden durch den Begriff des physischen Ich im Menschen gefärbt, und erst wenn das Bewusstseinscentrum des physischen Menschen unbewusster Weise geklärt wurde durch Handlungen, die mit der Absicht geleistet werden als Opfergabe für Etwas Höheres zu dienen, gleichviel ob dasselbe äusserlich oder innerlich gedacht wird, und wenn es sich dadurch so umgemodelt hat, dass es bis zu einem gewissen Grade sich den Lebensbedingungen der höheren Centren nähert, und wenn alles dieses noch besonders durch einen Ausfluss des höheren Lebens vom Guru verstärkt wird, welches dann eine höhere Polarität im Dasein hervorruft, erst dann ist es dem niederen Centrum möglich, sich in das höhere hineinzuformen, ganz wie der Töpfer den Ton in die Form knetet, die er schon vordem im Geiste hergestellt hatte. Das niedere Centrum muss sich selbst absterben, ehe es im Vater auferstehen und mit Ihm eins werden kann. Als erstes Erfordernis muss sich also hinter dem menschlichen Ego, entweder innerlich oder äusserlich ein höheres Leben regen, welches durch die Macht der Liebe und Weisheit das tieferstehende Ego so überflutet, dass es auf der niederen Ebene sich selbt vergisst. Das Gedächtnisbild auf jeder Ebene, die Grenze zwischen den Objekten und dem Ego, und das physische Gedächtnis, die Quintessenz der physischen Erfahrungen, verbürgt dem physischen Ego sein Dasein. Dieses Gedächtnis ist jedoch

für die Meisten unter uns nur ein Heraufbeschwören von Spiegelbildern des physischen Ichs, welche dasselbe auf Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken wirft. Es ist das Mittel, durch welches sich das Ego ausdrückt, und zu gleicher Zeit ist es die Sphäre, die es zusammenhält. Das abstrakte Ich, als reines Abbild des Selbst, wird zum Mittelpunkte des Individuums, wenn es sich mit dem unüberwindlichen Kreise des »nicht weiter« umgibt, welches vom Gedächtnis erschaffen ist. Dieses Gedächtnis ist oft »der Genuss des Daseins« genannt worden, und es ist das Feld, auf dem die Ichsaat ihre Macht entwickelt. Es ist ein Teil des kosmischen Gedächtnisses der entsprechenden Ebene und gehorcht den Gesetzen derselben. Das Selbst existiert als Ich, als Einzelwesen, so lange wie dieses, sein Gedächtnis besteht. Die Ausdehnung desselben, sein Inhalt und die Linien, auf denen es tätig ist, bilden den Mutterschooss, in welchem die Spiegelung des Selbst sich entwickelt und sich selbst kennt. Deshalb sind die Schwierigkeiten leicht zu begreifen, die sich dem Abstreifen der Fesseln des Gedächtnisses entgegensetzen, da dieselben ja gerade die Beweise sind, die uns unsere Existenz verbürgen. Doch muss gerade dieses Abstreifen vorgenommen werden, damit sich das Bewusstsein ausdehnen kann. Beim Träumen und sogar im Devachanleben fallen diese Fesseln noch nicht von uns ab, obgleich nur die feineren Saaten, die das physische Leben aussäete, dort keimen können.

Um also das Leben eines Centrums überschreiten zu können, sind wir genötigt, die konkreten Erinnerungen, die ihm angehören, abzutöten. Darum ist S m a r a n a oder das stete Denken an den Guru und an das Ideal, und jede Handlung, jeden Gedanken mit Ihnen in Verbindung setzen der e r s t e S c h r i t t zur Erweiterung des Bewusstseins im Centrum. Doch erst wenn bei der göttlichen Berührung

des Guru die Erinnerung schwindet und der Mensch zur Erkenntnis seiner höheren Centren verholfen wird, hören die Fesseln der niederen auf, ihn so fest zu binden. Darum werden die grossen Mahâtmas im Bhagavata, die Brücke und der Pfad genannt, welche das Leben der Gottheit mit den Erscheinungsebenen und deren Leben verbinden. Diese mächtigen Wesen, die das göttliche Selbst in sich verwirklichen, bleiben in den Grenzen der Erscheinungswelt, diese Herren des Mitleids und der Gnade sind für uns der **Weg** und der **Pfad**. Nur dadurch, dass wir unser Leben, unsere kleinlichen Centren läutern, vermittelst dem Strome Ihres Lebens, welches das Leben des Selbst ist, können wir völlig bewusst den unteilbaren Brahman durchdringen und das Layabewusstsein überschreiten, welches die Centren von einander scheidet. Wie die Upanishad lehren [1]: »Dasjenige, welches bewirkt, dass man den Zustand, der zwischen Jagrata und Svapna liegt, erblicken kann, ist das Alles durchflutende Selbst. Wenn der Weise es erkennt, trauert er nie mehr.« Der Guru ist das Eine Selbst, welches sich begründet, indem Es eine äussere Gestalt annimmt, während das innere Leben frei bleibt, damit der Chela, wenn er sich dem Leben des Guru vereint, bewusst in die höheren Regionen hinaufgezogen werden kann. Nur wenn unser Leben vereint wird mit der Verkörperung Brahmans, dem Guru, der mit dem Selbst eins ist und an dem Leben desselben Teil hat, können wir unser Selbstbewusstsein bewahren während der Auflösung im Laya.

---

[1]) Katha Upanishad IV, 4.

VI. Kapitel.

Einweihung.

Wenn der Chela so ausgerüstet ist, wenn er sich durch Ausübung der sechsfachen Tugenden an ein hingebendes Leben gewöhnt hat, wenn er die Macht der Gedankensammlung entwickelt hat, wenn er, sei es auch nur undeutlich, die Einheit des Selbst erkennt, und von Liebe zur Menschheit erfüllt ist, wenn er unerschütterlich ist in seiner Verehrung des Guru als der Verkörperung des höheren Lebens, nach dem er strebt; dann nähert er sich den Toren der Einweihung, die ihn fähig machen sollen, bewusst in höheren Ebenen zu wirken. Durch Hingabe und Dienstwilligkeit hat er sich vorbereitet, eine Erweiterung seines Lebens und seines Bewusstseins zu erfahren. Jede Tat der Dienstbereitheit, hat dazu beigetragen, das höhere, unpersönliche Leben, das Leben des Ideals, mit dem Leben der unteren Ebenen zu verbinden. Es sind somit Kettenringe geschmiedet und Verbindungskanäle hergestellt worden, längs denen das Bewusstsein in die Regionen gelangen kann, die über die Persönlichkeit hinausragen. Wenn somit das tieferstehende Leben sich zum Abbilde des höheren Ideals gestaltet hat, dann hilft es dieses letztere im dichteren Bewusstsein mit der demselben eigenen Ausdrucksweise sich darzutun. Das so in Einklang gebrachte niedere Leben wird zur Ruhe gewiegt und mit seiner höheren Quelle ver-

einigt. Durch Befragen wird der richtige Wert der Dinge erkannt und das Bewusstsein für die ihnen zu Grunde liegende Einheit entwickelt, der zerteilende Verstand wird zur Erkenntnis der Einheit der Dinge benutzt. Die verschiedenen Kräfte des Daseins, des Gefühls und des Bewusstseins, welche bis dahin ihre Entwickelung der Tätigkeit nach aussen verdankten, werden jetzt nach innen geleitet, wodurch sich das Bewusstseinscentrum mit dem Ideal in Verbindung setzt, das Leben wird umgewandelt, der Charakter gebildet, bis der Mensch sich in vollem Einklang mit seinem Ausgangspunkte befindet, dessen Abbild und Widerspiegelung existiert. Je klarer und deutlicher das Ideal erkannt wird, desto geringer ist die Möglichkeit, die Lebenskräfte zu vergeuden, wenn die Fähigkeiten des Centrums umgewandelt und übertragen werden. Wie Planetensphären, die in Verdunkelung übergehen, geben die niederen Centren ihre Lebensenergie an die höheren ab, wobei der Grad, bis zu welchem die Übertragung geschieht, davon abhängt, in wie weit der Einklang zwischen niederem und höherem besteht. [1]) Wie wir wissen, unterscheiden sich diese Centren durch Feinheiten in der Kundgebung ihrer Fähigkeiten und Kräfte. So sagt Myers [2]): »Sie sind in einer Weise verschieden und durch Fähigkeiten bedingt, von denen wir früher keinen Begriff hatten, sie wirken in einer Umgebung, die uns bis jetzt unbekannt war. Bei einer hypnotisierten Person sind die Lebenskundgebungen d. h. Vernunft, Empfindung und Urteilsfähigkeit ganz anderer Art und Eigentümlichkeit, als wie dieselben im normalen Zustande sich zeigen, so auch weist das höhere Leben Zustände auf, die sich nicht im physischen Menschen

[1]) Geheimlehre, Band I, S. 195.

[2]) Human Personality vol. I, pag. 15.

wiederfinden, es entsteht eine verschiedene Polarisation in ihm, die sich auf seinen Begriff des Selbst, auf die Eigenschaften des konkreten Daseins und auf die Empfindungen ausdehnt. Das Höhere umfasst immer das Niedere und ist zugleich etwas mehr, wie Mtr. Podmore es beim Erforschen des hypnotischen Zustandes bemerkte:[1] »Das Bewusstsein ist, mit seltenen Ausnahmen, erweitert und umschliesst dasjenige der Tätigkeiten, wie ein grösserer Kreis kleinere konzentrische einschliesst und nicht von denselben eingeschlossen wird.« Dadurch wird die Überführung des Niederen ins Höhere bedingt. Wie im Karma Yoga die menschlichen Centren mit ihren kosmischen Vorbildern in Übereinstimmung gebracht werden, so ist jetzt die Aufgabe, die dem Schüler gestellt wird, die niederen Centren in die höheren aufgehen zu lassen und dadurch den Abgrund zu überbrücken, jene Kluft der Unwissenheit, die zwischen den einzelnen Bewusstseinscentren besteht. Die Übereinstimmung, die der Okkultismus verlangt, ist das Aufgehen des Niederen in dem Höheren durch Klärung und Reinigung des ersteren. Es ist dieses also hier eine Verschmelzung des Wesens selbst der Centren im Gegensatze zur Einigung und Harmonie der Kräfte und Energien, wie das Karma Yoga sie erstrebt.

Dem Jünger wird jetzt die Aufgabe erteilt, die Centren zu verbinden und sie mit dem Einen Leben zu verschmelzen, indem er sie zu automatischen Werkzeugen macht, für die Betätigung des Göttlichen Willens in der Erscheinungswelt. Der Jünger muss nun diese Centren mit dem Einen Leben verbinden, indem er ihre Natur und göttlichen Möglichkeiten richtig erfasst und sie in Harmonie mit dem Göttlichen bringen. Früher schon hat er mit grosser Mühe

[1]) Psychical Research Society's Proceedings vol. IV pag. 305.

und Aufopferung diese Layacentren des Daseins entwickelt und durch Karma Yoga diese Ausströmungen des Einen Selbst in Übereinstimmung gebracht mit dem Göttlichen Leben der Erscheinungswelt, dadurch hat er die verborgenen Kräfte entwickelt, die ein Anpassen und Aneignen dieser Centren ermöglichen. Nun muss er inne werden, dass sie nur da sind, um das Eine Leben kund zu tun, dass sie nur ausgestreute Funken aus der Mutterflamme sind. Er muss nun die wahre Natur der Centren erkennen und sie nicht wie ehedem für fest abgegrenzte Ichs halten, die in ihrem Selbstbewusstsein von einander verschieden sind, von denen jedes seine besondere Tätigkeit benutzt; er muss nicht glauben es seien abgetrennte, bestimmte, individuelle Wesenheiten, getrennte Ausströmungen des Selbst zum Zweck der Kundgebung, er muss sie vielmehr nur als Namen ansehen, die diese Kundgebung unterstützen sollen. Gewöhnlich wird das Ich, oder der Nullpunkt, als ein abgetrenntes greifbares Etwas angesehen, auf welchem der ganze Oberbau des bewussten Daseins sich gründet, es wird als die einzige Wirklichkeit betrachtet, dessen Lebensbeziehung allem Übrigen den Schein der Wirklichkeit verleihen, es wird für den Mittelpunkt gehalten, in dem alle Kräfte der entsprechenden Ebene zusammentreffen, aber H. P. B. sagt: »Die Welten sind weder über, noch auf, noch in den Layacentren erbaut, der Nullpunkt ist ein Zustand und kein mathematischer Punkt.«[1]) Das reine Ich, losgelöst von Formen und Kräften, ist es allein, was uns den Nullpunkt der Erscheinungswelt begreiflich machen kann. Weil das Ich die Wiederspiegelung des reinen Selbst ohne jedwede Beziehung zu anderen ist, so kann es auch keinen Wert in Hinsicht der Beziehungen zu den Erscheinungen

[1]) Geheimlehre. Band I, S. 169.

haben und heisst deshalb mit Recht der Nullpunkt. Das Ich ist das Ich an und für sich und deshalb kann nichts Äusseres ihm etwas zulegen, abnehmen oder entziehen, und ist es unmöglich, dass die Eigenschaften des Nichtselbst es beeinflussen können. Es bleibt sich gleich in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, insofern sein innerstes Wesen in Betracht kommt, es ist immer der eine Mittelpunkt, um den sich die verschiedenen Erfahrungen sammeln. Die paarweise geordneten Gegensätze von Lust und Leid, Tugend und Laster, Freude und Kummer berühren nicht sein inneres Leben, es ist die einzige Grundlage der Kundgebungen, das einzige alles einschliessende Leben. Es hält alles zusammen, was mit ihm in Beziehung tritt, während es sich auf nichts bezieht. An eine Form gebunden, belebt es dieselbe mit seiner durchdringenden Lebenskraft, bleibt aber selbst unberührt von ihr. An einen Namen gebunden und durch Abhimâna oder Anhänglichkeit getäuscht, hält es denselben für ein Bewusstseincentrum und zeigt dann seine wunderbaren, verbindenden Kräfte, so dass dieser blosse Name durch Wiederspiegelung der Lebenskraft mit Wirklichkeit bekleidet wird und dann durch die Macht der Zusammengehörigkeit die Fähigkeit Erscheinungen hervorzurufen entwickelt und auch dieselben mit einander zu verbinden und zusammenzuhalten.

Zur Bildung von Formen müssen die Centren also zuerst zu tätigem Dasein erweckt und automatisch werden. Sie müssen in Einklang gebracht werden mit den Lebenskundgebungen der Ebene, sie müssen vom Leben des abstrakten Selbst durchdrungen werden, und die Kräfte des göttlichen Bewusstseins müssen sich in ihnen entwickeln. Durch Tamas (Inertie, Trägheit) erhalten sie Bestand und deshalb ist in den Beginnstadien Ahamkâra, die Eigenschaft, die alles auf das Ich bezieht, notwendig. Übereinstimmung

mit den Kräften der respektiven Ebene erweitert das Leben der Centren und entwickelt die in ihnen verborgene Tätigkeit sich anzuschliessen, während Entsagung oder das Erkennen, dass die Centren blosse, dem Selbst entsprungene Scheinbilder sind, dem Einen sie alle durchziehenden Leben dazu verhilft, sich über die Einschränkungen des Gedächtnisfeldes zu erheben. Die Macht Tätigkeiten hervorzurufen hängt davon ab, dass die Centren harmonisch von dem göttlichen Leben der entsprechenden Ebene durchströmt werden. In Wahrheit ist es nur immer die eine Substanz, der nichts Anderes gleicht, das Einzige Selbst, das immer Seine eigene Natur beibehält und doch sich in Erscheinungsformen zeigt, der eine feste Punkt, der ewig in abscondito bleibt und doch die ganze Erscheinungswelt darstellt. Die Macht, selbsttätig oder automatisch zu wirken, hängt davon ab, bis zu welchem Grade die Centren dem Einen Leben dienlich sein können und mit demselben übereinstimmen. Diese Selbsttätigkeit ist nicht das automatische Handeln der Empfindungs- oder Bewegungscentren, noch ist es das passive, blinde, unbewusste sich leiten lassen eines psychisch veranlagten Menschen. Die Bedingungen können so zusammengefasst werden: erstens, Einklang muss auf der entsprechenden Ebene walten zwischen den Teilen des Göttlichen Lebens, welche aus den drei Lebenswellen im Menschen zurückblieben, das ist zwischen dem Centrum, seinem Wirkungsfelde und seiner Umgebung; zweitens, Einklang muss auch stattfinden zwischen diesen dreien und dem einen unwandelbaren Göttlichen Leben, das als Grundlage zu Allem angesehen wird, dieser Einklang kann nur angebahnt werden, wenn das Ich als über allen Beziehungen des Lebens stehend, empfunden wird. Das erste ist Einklang zwischen den Kundgebungen, das andere ist der Einklang im inneren Wesen. Das erste erfordert fleissige

Arbeit, Ausübung der nach aussen gerichteten Bestrebungen im Einklang mit dem kosmischen Zwecke, während das letztere will, dass Ahamkâra als Täuschung erkannt wird und das Leben sich befreie. Die positiven Bedingungen gehören dem Karma an, erweitern das Feld des Bewusstseinscentrums, dadurch entsteht die Bestrebung, die Kreise derselben auszudehnen und die verschiedenen Teile des erweiterten Daseins in Einklang zu bringen. Es ist dieses eine Harmonie in der Ausdehnung, eine Harmonie der Reihenfolge, wenn alle bestimmten Glieder derselben mit dem Selbst verbunden und durch dasselbe aufrecht erhalten werden. Diese Harmonie innerhalb des Selbst als Mittelpunkt, als Ordner des Lebens und als Grenze des Bewusstseins folgt aus den Handlungen, die unter angemessenen Bedingungen vollzogen werden. Jedoch, um aus den verschiedenen Centren im Menschendasein das innere Leben zu verwirklichen und dasselbe dem Wirkungsfelde und der Umgebung anzupassen, müssen die Centren in ihrem Dasein und in ihren Beziehungen zur Welt hingeopfert werden. Ja selbst das Leben des Purusha im Sankhya, der nur den unbeteiligten Zuschauer des Prakritidramas abgibt, ist doch nur ein Leben innerhalb der Beziehungen zu der aussenstehenden Mannigfaltigkeit, die allein ins Auge gefasst wird, und durch ihr Dasein im Wirkungsfelde beweist, dass es noch über ihr eine Einheit geben muss, die erreicht werden kann. Die Pakritieinheit, die den Hintergrund dieser Erscheinungen bildet, ist nur die Einheit des Nichtich, und folglich besteht noch immer ein Gegensatz. Die negativen Bedingungen jedoch bestehen im Erfassen des Ungeteilten Lebens als Unterlage sowohl für Name als Form und dadurch, dass die Einschränkungen des Nichtwissens aufgehoben werden. Das Positive ist erforderlich. um das Selbst in seiner Breite zu erkennen, d. h. in Er-

scheinungsformen, Beziehungen und Bewegungen, das Negative führt zur Erkenntnis des Selbst als des Unveränderlichen, als des Wesens in seiner Unmittelbarkeit.

Beide Bedingungen sind bei jeder Einweihung zu finden. Bei der ersten Einweihung, die man die Wiedergeburt nennt, muss sich das Selbst des Sthula-Upadhi-Centrums oder des physischen Menschen in Übereinstimmung bringen mit dem Leben des kosmischen Centrums, des göttlichen Kerns, der Adhibhuta genannt wird. Es muss sich so ausdehnen, dass es das ganze Feld der göttlichen Kundgebungen umfassen kann und dadurch wirklich zum Sohne des Vaters und eins mit Demselben wird. Es muss sich als das erkennen, was das Wort Adhibhuta besagt, nämlich als das Leben, welches alle Wesen der Welt umfasst und in dem sie alle ihr Dasein haben. Der Mensch in der Erscheinung der Vaikari Vâk oder der rauhe, kundgegebene Ton, oder auch der Name, der dem Wechsel unterworfen ist, muss sich als Spiegelbild des kosmischen Centrums ansehen und auch die Lebenseinheit des physischen Centrums mit seinem kosmischen Ursprung, mit dem Leben des Einen Selbst, des absoluten Ichs begreifen. Er muss wissen, dass das Eine Selbst stets über Name und Form erhaben ist und dass Es die verschiedenen Centren hinaussendet und er muss auch wissen, dass die abstrakte Einheit, die der ganzen Reihenfolge der konkreten Kundgebungen zu Grunde liegt, sie sowohl einzeln als vereint durchströmt. Er muss begreifen, dass er nur ein bewusster Punkt ist, der mit dem Ganzen in Verbindung steht. Dieses aus Beziehungen zusammengesetzte Leben mit gegenseitiger Unterordnung des beschränkten Centrums und seines Wirkungsfeldes, mit dem gegenseitigen Beeinflussen des Ichs und Nichtichs ist das eigentümliche Wahrzeichen des Selbst als Adhibuta. Auf dieser Stufe sind ein Yogi und

ein Begierdemensch sich völlig gleich. In beiden steht das konkrete Leben in Beziehung zu andern Daseinsformen; in beiden gibt sich das Selbst vermittelst dieser Beziehungen kund. Doch während der Begierdenmensch mit seinem durch das Ahamkâra eingeschränkte Bewusstsein versucht, das Leben zu verwirklichen, das in diesen Beziehungen wurzelt, mit anderen Worten das Adhibhuta selbst, und zwar dadurch, dass er sich von Anderen loslöst und dann sein eigenes Dasein den Anderen gegenüber betont und dieselben zum Besten seines eigenen abgesonderten Lebens ausnutzt, sucht der Yogi hingegen Lebensgleichheit herzustellen, da er wohl weiss, das Centrum sei nur Täuschung und eine blosse Bedingung für die Kundgebungen des Einen Selbst, darum ist er bemüht, sich als eins mit allen was lebt und webt zu fühlen. Während der eine sich eine künstliche Einheit schafft, indem er die Erscheinungsform seiner Person stark betont und die Lebenskundgebungen mit Gewalt auf dies sein vergängliches Centrum beschränkt, opfert der andere seine begrenzte Daseinsform auf und durch Erweiterung des Centrums in demselben bringt er durch die Einheit und Unteilbarkeit des Buddhi, das in ihm wirksam ist, sein eigenes Leben in Verbindung mit dem All, der Weltseele in ihrer ganzen Fülle, wie Myers sich ausdrückt.[1]) Der eine sucht die Einheit durch künstliche Einschränkung, der andere erzielt Lebenseinheit, indem er willig und gern die Einengung seines inneren Centrums aufgibt. Er erkennt die trügerische Natur des Centrums und reinigt es fortwährend von der Sucht sich abzusondern, dadurch bringt er es in Einklang mit dem Göttlichen Leben des Kosmos und dehnt es aus bis zum Selbst, dem er zustrebt. Er verwirklicht die Möglichkeiten seiner Natur

---

[1]) Human Personality vol. I p. 49.

und obgleich er wohl weiss, dass dieselbe nur ein zeitweiliges Scheinwesen ist, nur eine Vorspiegelung des Einen Lebens in Raum und Zeit, so weiss er doch auch, dass es vom Göttlichen erschaffen wurde zu dessen eigenem Gebrauche in der Erscheinungswelt. Er überwindet die Grenzen, die ihm von der Erinnerung gesetzt sind, und die dem Centrum den Anschein der Wirklichkeit verleihen, doch behält es willig bei als ein bequemes Werkzeug für das göttliche Wirken, als Verbindungsglied mit seinen Mitgeschöpfen und als Opfergabe für dieselben. Die Lebenseinschränkung, welche das Marktzeichen der Centren ist, wird als eine Kundgebungsform des Einen Lebens erkannt. Das Selbst ist nicht nur das Eine, sondern auch das Einzige, es ist nicht nur der Einzige Name, sondern auch das einzige Leben und Weben in allen begrenzten Lebenserscheinungen, ohne im Geringsten durch dieselbe und ihre Beschränkung berührt zu werden. Diese Einzigkeit ist natürlich nicht in Verschiedenheit und Absonderung zu suchen, sondern zeigt sich, wenn auch nur noch dunkel, im Erwachen zum Leben des Buddhis. Für gewöhnlich betrachten wir uns selbst als diese Einzigkeit, als die individuelle Einheit, die von der übrigen Welt losgelöst ist, jedoch besteht die Einzigkeit des Buddhidaseins darin, dass die Schranken des Ichs abgestreift werden und es sich mit dem All identifiziert. Es erscheint als das Ich, und doch wird zu gleicher Zeit begriffen, dass alle Dinge in ihm enthalten sind. Es ist konkret, nicht weil es abgetrennt ist, sondern weil es alles umfasst und doch das Ich zu sein nicht aufhört. Obgleich es Alles, vom Höchsten zum Niedrigsten in sich fassen kann, existiert es, durch einen Wechsel in der ausübenden Macht des Selbst, sodass es sich mit allen anderen Ausflüssen des Göttlichen verbinden kann und dieselben nicht als etwas anderes anzusehen

braucht, sondern als mein eigen. Das Bewusstsein breitet sich aus und kann jedes Einzelwesen im Göttlichen Leben umfassen und darauf reagieren. Die künstlichen Schranken von Zeit und Ort, Tugend und Sünde schwinden scheinbar. Die künstliche Einheit, welche durch Betonung des abgesonderten Selbst entsteht, weicht jetzt der wahren Einheit, die einer höheren Dimension angehört als die nebensächliche Einheit, die man dem Karma verdankt.

Die positive Bedingung, welche dieser Bewusstseinserweiterung zu Grunde liegt, besteht also im Erkennen der Einheit des Göttlichen Lebens als Urquell der Bhutas, Elemente, und aller Wesenheiten. Sie besteht darin, dass die individuellen Centren sich sowohl in Breite als Höhe den Lebenskundgebungen anpassen. Das Centrum muss mit allen fühlen und leiden und sich doch seiner Göttlichkeit bewusst sein. Alles Persönliche muss hingeopfert werden, damit die Lebenseinheit deutlich werde. Der Jünger heisst nun Parivrâjaka, der Wanderer, denn er hat die Einheit des Raumes überschritten (da der abstrakte Raum alles einbegreift). Er besitzt keinen festen Wohnsitz, weil unsere Wohnung nur ein Feld ist, auf dem sich unser abgesondertes Ich breit macht. Doch der Jünger muss auch noch die inneren künstlichen Bestrebungen nach Erweiterung fallen lassen, als da sind: Raumbegriff, Nationalität, Religion usw., denn selbst in diesen ist das abgesonderte konkrete Selbst wirksam. Jede Form und jedes Centrum haben für ihn dieselbe Wichtigkeit, da alle Träger der Lebenseinheit sind. Er ist voll Mitleid und ein Freund aller Geschöpfe, nicht aus äusserem Zwang, den die Pflicht und Religion auferlegten, sondern weil alle Lebensformen eins sind. So ist sein ganzes Leben ein beständiges Opfer an die Einheit des Selbst.

Die negativen Bedingungen bestehen darin, dass die

Fesseln des Nichtwissens abgestreift werden, die das Leben binden und hindern. Die Persönlichkeit ist das erste Hindernis, das sich nur auf dem Wege entgegenstellt, der uns zur Erkenntnis der Einheit des Selbst in seiner Vielheit führen soll. Die Vorstellungen des physischen Menschen und die Erinnerungen, die dem physischen Leben angehören, sowie die besonderen Eigentümlichkeiten, die aus Erblichkeit, Gewohnheit und Charakter hervorgehen und dem Ego den Stempel eines abgesonderten konkreten, physischen Lebens verleihen, müssen alle als Erdichtung und Täuschung erkannt werden. Das Gedächtnis ist eine Grenze der Kundgebung und übt einen lähmenden Einfluss auf die Ausbreitung des Selbstgefühls aus. Wir betrachten uns gewöhnlich als umgrenzte Wesen, Erscheinungsgegenstände in Zeit und Raum und dieser Glaube, das Ich sei eine abgetrennte Persönlichkeit mit eigener Lebenstätigkeit, ist ein Stein auf dem Wege, über den der Strebende stolpern kann. Auch gute und tugendhafte Leute unterliegen der Täuschung des vergänglichen Selbst. Das Bestreben, unsere eigenen Ansichten Anderen aufzudrängen, der Wunsch, andere denselben Pfad betreten zu sehen, den wir wandeln, sowie die Engherzigkeit der Vergötterung von individuellen und nationalen Denkrichtungen sind alles Belege für das sich überall einschleichende Leben der abgetrennten Centren. Güte an und für sich ist nicht ausreichend, Tugenden und hohe geistige Fähigkeiten sind ohne Nutzen, um diesen schleichenden Feind zu überwinden, Denn die Quelle selbst der Tugenden entspringt einem abgesonderten Lebensbegriffe. Sie sind ihrem Wesen nach seitliche Ausbreitungen, die die Farbe des abgetrennten Centrums an sich tragen. Die Persönlichkeit muss die Fähigkeit verlieren, Gedanken zu färben, oder der Ausbreitung des Lebens Grenzen zu setzen. Jede Beziehung

auf das konkrete, eingeschränkte Ich, alles abgesonderte Mein muss aufgehoben werden. Die Furcht, die ein Ausdruck des Gesetzes der Selbsterhaltung ist, muss einem unerschütterlichen Vertrauen weichen, der Zweifel, welcher Ausdruck des beschränkten, fragmentarischen Wissens ist, muss vor dem intuiven Glauben und vor der Weisheit verschwinden. Sie sind Erscheinungen des eingeschränkten Ichs und sind somit ein grosses Hindernis zur Erkenntnis der Lebenseinheit. Im Einklang mit dem Einen Dasein ist der Streber auch im Einklang mit allem Übrigen. Sein Leben wird im Gîtâ solcherweise beschrieben:[1] »Derjenige welcher die Welt nicht belästigt und von ihr nicht belästigt wird, der frei ist von der Belästigung der Freude des Zorns und der Furcht, der ist Mir lieb.« »Der sich gleich bleibt mit Freund und Feind, und auch in Ruhm und Schande, der gleichmütig Kälte und Hitze erträgt, sowie Freude und Schmerz.« Er begehrt nichts, denn Begehren entspringt dem verlangenden, umgrenzten Selbst, noch fühlt er Traurigkeit, da er das Eine Dasein in allen Formen sieht und ihre Täuschung kennt. Auf diese Weise entwächst das Centrum, der physische Mensch, dem dünnen Schleier des Ahamkâra, welches aus ihm ein Centrum schuf und streift die Beziehungen der konkreten Kundgebungen ab und dann wird sein Bewusstsein frei. Obgleich nun die Tätigkeit aufgegeben wird, verliert darum das Leben keineswegs das konkrete Dasein, im Gegenteil, zeigt sich sein Einzelwesen als die geheimnisvolle Macht, alle Dinge mit dem erweiterten Leben in Verbindung zu bringen, ohne doch selbst von denselben beeinflusst zu werden. Das Einzelwesen der beschränkten, abgesonderten Individualität weicht jetzt einem höheren Einssein, das alle Dinge im Centrum

[1]) Bhag. Gîtâ XII, 15—18.

sieht und das Centrum in allen Dingen, sowie auch im Alleinigen Selbst. Dieses Einzelwesen wächst dann in Liebe und Weisheit und erblickt die Ursachen, die hinter dem physischen Dasein wirken, und obgleich selbst jetzt frei, behält es doch die Erinnerung seiner selbst als eines Centrums bei, um die Fähigkeit zu haben, der leidenden Menschheit nahe zu bleiben. Ein Jünger dieser Art ist nun in den Strom getreten, der aus Göttlichem Lichte besteht. Die Stufe nennt Pâtanjali[1]) das Prathama Kalpa Stadium desjenigen, der auf der Schwelle des höheren Lebens steht, »er ist in den Strom gestiegen.«

Bei der zweiten Einweihung wird das zweite Centrum der Shukshma Upâdhi, der Astralmensch mit dem Selbst in Einklang gebracht und somit auch als Täuschung erkannt. Dieses Centrum in seinen Beziehungen und Formen ist ein Spiegelbild des Adhi Daiva-Centrums des Kosmos, es ist dieses die Unterlage, auf der sich alle kosmischen Mächte und Kräfte bewegen, die man Devas nennt, sie sind die Erhalter des inneren Lebens. Myers nennt sie:[2]) »Die unbekannten inneren Erreger, die fortwährend Visionen im Innern aufsteigen lassen.« Sie sind die Ursache der unenträtselten Anhäufung von Fähigkeiten und wiedererlangten Energien in den Träumen. Es ist aus diesem kosmischen Daivi-Centrum, dass die kosmischen Intelligenzen entströmen. Es wird auch das Taijasa-Centrum, das Glänzende genannt, die Einheit, welche die Leuchtenden (Devas) in sich birgt. Es ist das Madhagama Vâk, der mittlere Ton. Im Menschen werden diese Mächte durch die astralen Chakramas dargestellt. Jedes dieser Kreise lebendigen Feuers stellen im Mikrokosmos eine Macht und

[1]) Pâtanjali III, 51 (Notes).

[2]) Human Personality, vol. I, p. 125.

eine Geistestätigkeit vor, während es im Makrokosmos einer göttlichen Kraftentfaltung entspricht, die sich als Gott kundgibt. Jedes Tanmâtra, oder Umgestaltung im Göttlichen Bewusstsein, wenn wir es abgesondert betrachten, zeigt sich uns als ein Gott, als eine intelligente Kraft, aus dessen Körper sich ein Tattva gestaltet und dessen Wirken Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken einer bestimmten Art hervorbringt. Im Menschen wirken diese Intelligenzen vermittelst der Chakras, die ihn, den Mikrokosmos, mit den geistigen Kräften verbinden, die in dem Stoffe der Makrokosmosebenen tätig sind. Die leitende Intelligenz, das Haupt der Hierarchie, wird im Chakram durch ein geheimes Mantram dargestellt, das sich im Innern desselben befindet, während die untergeordneten Mächte durch andere Mantras (Buchstaben des Alphabets) wiedergegeben sind, die auf den Blättern dieser feurigen Lotusblumen verteilt sind. Es sind dieses gewöhnlich Mitlauter — vyanjana varna — oder der Ausdruck der Centralkraft in seinen verschiedenen Erscheinungsformen und Beziehungen, die gleichlautend sind mit der äusseren Mannigfaltigkeit. Die Art der Kundgebungen dieser Nebenkräfte und ihr Gleichgewicht untereinander und auch ihre Verbindung mit der Centralkraft werden durch verschiedene Yantras ausgedrückt, Machtzeichen, die mit den Chakrams verbunden sind.

Die Evolution des Astralmenschen hängt von der Belebung dieser Kräfte ab, und von ihrem Einklang mit ihrer göttlichen Quelle. Das Centrum hat zuerst seine Kräfte zu entwickeln, wobei ihm die inneren und äusseren Intelligenzen beistehen, wodurch es denn in Harmonie mit denselben gebracht wird durch ein Zusammenfassen derselben in dem kosmischen Centrum, dem sie entstrahlen, und durch Aufgehen des Ganzen in dem Einen Selbst. Auf dem Pfade der

Linken Hand jedoch ist es Brauch, entweder diese Kräfte zu unterjochen und sie zu kriechenden Dienern des Strebers zu machen, oder ihre Gunst durch Ertötung seiner eigenen Göttlichkeit zu erlangen. Im ersteren Falle wird der Bewerber niedergeschmettert durch den Widerstand, den sie dem Wunsche der eigennützigen Entwickelung entgegensetzen. Wenn man diese Kräfte zum Dienen zwingt, wird das Ahamkâraprinzip verstärkt und schärfer betont, dieses und die Vorstellung, diese Kräfte gehörten dem Nichtich an, ruft Hemmungen des Geistes hervor. Im zweiten Falle bleibt der Mensch innerlich geschwächt und kann äusserlich nur mit Hilfe dieser kosmischen Kräfte tätig sein, ist folglich ganz von denselben abhängig und die höhere Lebenseinheit ist weit entfernt verwirklicht zu werden. In dem einen Falle wird alles auf das künstliche Dasein des Ahamkâra zurückgeführt, und im anderen wird die Einheit des Centrums der Vielheit der Kräfte aufgeopfert. Wahre Freiheit besteht im Verbinden der äusseren und inneren Kräfte und im Zurückführen derselben auf eine höhere Lebenseinheit, während das Selbst dabei nicht in Betracht gezogen wird, hier wie auf allen anderen Ebenen bleiben sich die Bedingungen zur Evolution stets gleich. Diese Kräfte müssen mit dem Centrum in Verbindung gesetzt werden, um ihm nützen zu können, und doch muss jedes freibleiben um auf seinem eigenen Felde zu wirken. Prospero unterwarf den Ariel vermittelst seiner übernatürlichen Macht und liess ihm doch die Freiheit auf seiner eigenen Ebene zu wirken.

Die Devas also und ihre Wiederspiegelung im Menschen müssen mit dem Centrumsleben in Übereinstimmung gebracht werden. Das Leben muss sie alle einschliessen und doch sich selbst als grösser und edler ansehen. Die Zusammenfügung geschieht durch die feurige Schlange

Kundalini, die Âtma Shakti des Göttlichen, welche diese Chakrams zusammenreiht.[1]) Die Devas müssen folglich zu ihrem Ursprunge der Einheit des Göttlichen Lebens zurückgeführt werden, zu der Abstrakten Kraft, deren verschiedene Ausdrucksformen sie ja nur sind, zur Aditi, der Göttermutter. Diese Eine Kraft wird im Kosmos auch Fohat genannt, welche sieben Löcher in dem Raum gräbt.

Diese verschiedenen Kraftcentren werden somit zu einer geistigen Kraft vereint. Die positive Bedingung auf dieser Stufe der Jüngerschaft, besteht also im Erkennen der Göttlichen Lebenseinheit dieses Adhi Daiva-Centrums, nicht allein in den Beziehungen der Devas zu einander, sondern auch als die eine Daseinsform, in der das innere Centrum und die äusseren Devas sich auflösen, es ist das Astralleben, das diese beiden überragt und sie verbindet. Jede Anhänglichkeit und Abhängigkeit an und von diesen niederen Kraftcentren muss vollständig ertötet und die höhere Einheit anerkannt werden. Die geringste Färbung von Selbstsucht wird hier gefährlich. Es wird gesagt, dass ehe Kundalini wachgerufen werden darf, der Mensch ganz sündenfrei sein muss und ohne ein Fünkchen Selbstsucht. Deshalb sehen wir den Jünger auf dieser Stufe verschiedenen Prüfungen und Versuchungen ausgesetzt, die alle darauf hinzielen, seine Selbstlosigkeit, Unabhängigkeit und Ergebenheit zu erproben. Er befindet sich nunmehr in der Lehrhalle, auf der Ebene, deren Eigentümlichkeiten Sucht nach Eindrücken und Durst nach rasa (Genussempfindung) sind. Diese Stufe wird in des Vyasa Kommentar zu Pâtanjalis Yoga Sutras[2]) beschrieben als: Madhu-Bhumi, das Stadium des Honigs der verfeinerten Wünsche und

[1]) Katha Upanishad IV, 7.
[2]) Pâtanjali Yoga Sutra III, 51.

Empfindungen. Es wird auch gesagt, dass die Devas nun den Jünger bewillkommnen und ihm Vorspiegelungen von Freude und Glück machen. Verblieb nun im Centrum auch nur eine Spur von Anhänglichkeit an die Lebensbeziehungen ausserhalb des alleinigen Lebens, dann werden die Kräfte, welche sich aus der Lebenseinheit entwickelten, als Mittel benutzt ihn herabzuzerren. Findet sich also noch der geringste Wunsch nach eigener Grösse, wird das eigene Wachstum zu beschleunigen gesucht, ja werden auch nur die empfangenen Kräfte benutzt, um eigenes Leiden zu stillen, so ist der Schüler verloren. Die Herren des Karma giessen volle Maasse des Elends auf ihn aus und die stärksten, einigenden Gefühle werden zu Quellen herber, drückender Leiden, dadurch dass der Schleier der Täuschung, mit dem der Mensch sich und seine Zukunft umgibt, zerreisst. Von allen Seiten umgeben ihn Kräfte und regen ihn an und suchen Ahamkâra in ihm zu erwecken und es mit der feinen Nahrung von Gefühlen und Gedanken zu verstärken, und dabei darf er nicht einmal den Gedanken Raum geben, seine neuerworbenen Fähigkeiten anzuwenden, um das Feld zu säubern. Das niedere Dasein muss nun dem höheren weichen, das sich weiter ausbreitet und in dem das Ich und Nichtich sich verschmelzen, da sie jetzt in der Einen Lebensform aufgehen, die alle Centren verbindet. Diese Verbindung und Anpassung wird durch das Aufgehen des Niederen im Höheren erzielt. Die Erzählung, die berichtet, Arjuna sei bewusst zum Swarga hinaufgehoben worden, verbildlicht die Wirkung dieser Kräfte auf den Jünger. Die feinen Versuchungen, die das Kleid der Tugenden erborgten, setzten ihm zu, während die Götter ihn belehrten. Der leiseste Pulsschlag des Verlangens wird nun objektiv, nimmt Gestalt an und zieht den Jünger herab; jede Schwachheit tritt hervor oft zum

Verderben des Schülers. Seine »Gedanken sogar bilden ein feindliches Heer und führen ihn als gefangenen Sklaven fort.«[1])

Durch diese Weihe des Wassers und des Geistes muss der Jünger hindurchgehen. Dann heisst er ein Kutichaka, Einer der seine Hütte erbaut hat. Auf dieser Stufe muss er die Einheit des Adhi Daiva-Centrums, dem die Devas als Kundgebungen dienen, mit dem unwandelbaren Einen Leben erkennen. Er muss verstehen, dass sie nur Erscheinungsformen sind und die einzige Macht, nach der er verlangen darf ist solcher Art, dass er den Augen der Welt als Nichts erscheint. So baut er sich denn seine Einsiedlerhütte und lebt in ihr, ohne der Kräfte zu achten, die sich in ihm entwickeln, im Stillen erleidet er Qualen der Hölle, obwohl er eine beinahe göttliche Macht besitzt. Die Halle des Lernens ist eine Halle der Leiden »auf deren Pfade schwere Prüfungen und Fallstricke gelegt sind, um das Ego durch die Täuschung, die man die grosse Häresie nennt, zu umgarnen.«[2]) Wie bei der ersten Einweihung der Wunsch das Centrum als konkret und vereinzelt anzusehen überwältigt werden muss und die grössere Bestimmtheit durch das Aufgehen im Einen Leben erreicht wird, so muss nun die Gefühlstätigkeit des Centrums, der Durst nach Rasa, von jeder noch so leichten Färbung von Eigennutz und Absonderung gereinigt und geläutert werden. Die Sinne dürfen das Centrum nicht vermittelst der Gefühle mit Nahrung versorgen, sondern müssen dazu dienen, das wahre Selbst zu erkennen. Das Rasa des abgetrennten Daseins muss in das Rasa (Begierde) nach dem Göttlichen Leben umgewandelt werden. Die Macht der Sinne und deren Beziehungen zum Leben bringen nur eine bedingte

[1]) Stimme der Stille S. 31.
[2]) Stimme der Stille S. 17.

Dauer und Einheit zu Stande, wenn man dann die Layaebene zu überschreiten hat, so schwinden die Sinne [1]) und auch das Jiva, das durch sie bedingt wird, geht in den Täuschungszustand des Träumens über oder in den scheinbaren Tod oder Unbewusstsein des Sushupti. Deswegen muss der Strebende die höhere Einheit zu entwickeln suchen, diese tiefere mehr abstrakte Lebensform, welcher es Dank ihrer ausnehmenden Feinheit möglich ist, die neutralen Schranken ungefährdet zu überwinden. Der Jünger kann diese zweite Halle nicht sicher durchschreiten, wenn er nicht selbst das Schattenkleid eigennützigen Kâmas abgestreift hat, wenn er nicht den Wunsch ertötet hat, die Früchte seiner mühsam errungenen Erfahrungen zu geniessen, wenn ihm die höhere Einheit nicht klar wurde, aus der sowohl seine Centren als die Devas hervorgehen. Bescheiden in seinem Siege erkennt er die Nichtigkeit dieser Lebensebene, auf der er doch übermenschliche Macht sich angeeignet hat, so erhält er von den Devas und Höheren Mächten die Waffen, um den letzten Kampf zu bestehen. Aus jeder Veränderung in dem so verwirklichten göttlichen Bewusstsein bildet sich dann eine Kraft für das Selbst, durch die es der Welt hilfreich werden kann. Jede Täuschung, die der Jünger hinter sich lässt, gibt ihm neue Fähigkeit für das Wohl der Menschheit zu wirken. Er erblickt dann in diesen Kräften nicht abgesonderte Dinge, die ihm zum eigenen Gebrauche dienen können, sondern er weiss, dass sie sich alle aus dem Selbst herleiten. Er vereinigt sie alle in der Einen Macht des Selbst, die ihm lehrt, bei allen untergeordneten Wandlungen unveränderlich fest zu bleiben, in der Macht diese Kräfte zu überwinden und von ihnen nicht angefochten zu werden, denn er weiss,

[1]) Srimad Bhagavata XI, XXVIII, 2.

dass dieselben das Produkt der Rajas des Ahamkâra im Selbst sind. Er strebt zum Wahren Leben in seiner absoluten Form und achtet deshalb die Siddhis gering. Sein geschärftes Empfindungsvermögen ist jetzt darauf gerichtet, die Kraft zu erlangen, das Eine Dasein ohne Kundgebungen zu empfinden und Ihm überall zu entsprechen, sogar dann, wenn er sich in den Schranken der Erscheinungswelt befindet.

Diese Stufe wird im Leben Sri Krishna's durch die Wasser- und Milchtaufe verbildlicht, die stattfand, nachdem er die Gobardhanaberge hoch hielt, um die Gôpas (Hirten) vor der Regenflut zu schützen, die Indra, der Götterfürst, herabsandte. Schon vordem hatte der Hochmächtige mit Glück gegen die Asurakräfte gefochten und jetzt bewies er den Devas gegenüber die Einheit des Selbst durch diese Grosstat. Es wird berichtet: »Er wurde gebadet mit der Milch der Surabhi, der Göttermutter und für den Obersten Gebieter der Götter ernannt. Er wurde da zum Gowinda, die Stütze der Götter« und die höheren geistigen Kräfte, die in den Devas versinnbildlicht sind, wurden seine Diener, gehorsame Werkzeuge, die seinen Willen ausführten. So ist denn der Wille eines Jüngers auf dieser Stufe frei von der unbedeutendsten Schattierung eines selbstsüchtigen Lebens im Nâma oder Bewusstseinscentrum und ist wirklich zum Wille Ishwaras geworden, welcher sich sowohl im Guten wie im Bösen kundgibt. Darum sieht er auch keinen Unterschied in den Kundgebungen der göttlichen Macht, sei es im Himmel oder der Hölle, er sieht dieselbe Gotteskraft allüberall. Deshalb muss der Jünger nun zur Hölle hinuntersteigen und die Gottheit in den Bruchteilen erkennen, die dort zur Erscheinung gelangen.

Jetzt folgt die dritte grosse Einweihung, die Verklärung oder die Hamsa-Stufe. Das Einzelwesen, welches

die Ausstrahlung des Gottescentrums, Adhi Yajna ist, oder das Selbst, welches jeglichem Opfer sich unterwirft, muss sich nun als diese Ausstrahlung erkennen, als ein Bruchstück des Göttlichen Lebens selbst. Er soll nun die Macht des selbstbewussten Anpassens an die Kräfte der Kârana-ebene entwickeln, und muss die Lebenseinheit erkennen, welche sich in seinem eigenen und anderen Einzelwesen kundtut. Anstatt sich für das abgetrennte Einzelwesen zu halten, dessen Wachstum von den niederen Kräften bewirkt wird und anstatt nur die passive Handkammer zur Aufbewahrung der Evolutionsfrüchte zu sein, muss er begreifen, dass sein Centrum bloss eine Widerspiegelung des Einen Selbst zum Zwecke der Aufopferung ist. Sein Ich muss mit dem Selbst in Verbindung treten und wissen, dass es eine Ausströmung des Gotteslebens ist, das sich selbst die Fesseln der Selbstsucht anlegte, damit die Welt ins Dasein treten könne. Anstatt durch die Opfer der Umgebung zu wachsen, indem er die Quintessenz aller Erfahrungen sich aneignet, muss der Jünger nun die alte Schuld abtragen, indem er sein Leben als Opfer hingibt. Während des niedersteigenden Bogens wächst der Kausalmensch durch das hingeopferte Leben der niederen Centren; er sendet diese Centren in die unteren Ebenen aus und benutzt sie, indem er sie zu Einsammler seiner Nahrung macht. Diese unteren Centren können dem Irrtum verfallen, dann müssen sie eben leiden, er der Kausalmensch bleibt davon unberührt, er saugt Weisheit gleichmässig aus Sünde und Leiden, wie aus Tugend und Glück und lebt solcherweise auf Kosten der niederen Centren, die er entsendet; doch nun muss der Mensch diese Centren als blosse Strahlen des Einen Lebens erkennen, die hinausgeworfen werden zum Zwecke ernster Prüfungen und Erfahrungen, um durch Opfer die Erscheinungswelt aufrecht

zu erhalten. Er wird dann zum Wiederscheine »des Herrn der Aufopferung und der Busse, des Mächtigen Herrschers der Welten.«[1])

Dasjenige, welches auf einer früheren Stufe dem passiven, unbewussten Wachstum des Daseins behülflich war, das zeigt nun die Richtung an, die das Centrum einschlagen muss, um sich selbst zu überwinden. Es wechselt eben alles, wenn der Gesichtspunkt wechselt. So entwickelt die Persönlichkeit, durch Beziehung zum Ich, die Kräfte des Anpassens und Einordnens und diese Beziehungen zum Ich werden nur aufgehoben, wenn Beziehungen zu einem höheren und weniger persönlichen Centrum eingeleitet werden. So wird, wenn das Shukamacentrum sich entwickelt, die Gleichheit mit den Devas der früheren Stufe aufgehoben und durch bewusstes, freudiges Dienen ersetzt, es wird jetzt den Devas und dem Adhi Daiva-Centrum, ihrer Quelle, im Kosmos gedient. Was sonst das Bewusstsein fesselte und einschränkte, hat jetzt die Eigenschaft das Centrum zu befreien, indem es die Art der Beziehungen ändert, da die Polarisation gewechselt wird. Auf der Hamsa-Stufe muss der Jünger die bindenden Fesseln durch einen Wechsel seines Verhaltens umändern. Er überschreitet nur die Schranken des Centrums, das bis dahin durch Hinopfern der niederen Kräfte und Körper genährt und erhalten wurde, indem er sein hochentwickeltes Leben zum Opfer bringt. Er hat sich durch Râga und Dwesha, Anziehung und Abstossung entwickelt, die ihm dazu verhalfen, sein Leben abzusondern. Es sind die Bedingungen des individuellen Wachstums, der Wunsch mit angenehmen Dingen übereinzustimmen und der Widerwille gegen Unharmonisches. Sie sind erforderlich, um das Centrum in

---

[1]) Bhagavad Gîtâ V, 29.

Name und Form auszubilden und jede Tätigkeit des abgetrennten Selbst im Menschen wird durch sie gefärbt. In der moralischen Welt spiegeln sie sich als Dharma und Adharma, Tugend und Laster wider, in den Gefühlen werden sie zu Lust und Leid und in Hinsicht der Weisheit zu Wissen und Unwissenheit. Sie durchtränken überall das individuelle und sind die unentbehrlichsten Bedingungen des abgesonderten Lebens. Doch nun soll das Centrum sich bewusst werden, dass es nur eine trügerische Widerspiegelung des Einen Lebens, des Selbst, ist. Zuneigung und Widerwille müssen als blosse Färbung der Prakriti angesehen werden. Die Einheit des Individuums mit den anderen Kundgebungen des Einen Selbst, muss jetzt an Stelle der wertlosen Schale treten, die ein Überrest der individuellen Existenz ist. Das Leben im Âtma und Buddhi gebraucht jetzt das Centrum als sein Werkzeug. Der Eingeweihte ist nun das geworden, was Patanjali Prajna Jyoti nennt, das Licht der leuchtenden Weisheit und der Widerschein derselben. Er weiss nun, dass er der Widerschein des Selbst ist; Wurzel aller Kundgebung. Das Centrum hat also seine eigene Natur erkannt, es ist das Abbild des Vaters im Himmel geworden und tritt als Opfer für denselben ein, befreit von jedem Pünktchen individuellen Daseins, streift er alle Einschränkungen ab, und das Leben, welches sich dann über alle Bedingungen der Erscheinungswelt erhebt, wird seine eigene Einheit gewahr. Das geläuterte Einzelwesen wird nun das Opferlamm, das hingegeben wird, damit die Gegensätze von Râga und Dwesha, Tugend und Sünde aufgehoben werden können. Er wird gekreuzigt, damit in seinem Blute, in seinem göttlichen Opferleben die Welt errettet werde. Sowohl in Tugend als in Sünde erblickt der vollkommene Mensch die Göttlichkeit und da er weiss, dass er Gottes

Sohn ist, lässt er sein Leben im Opfer ausströmen, damit durch diese Erweiterung des Lebens die Zustände der Erscheinungswelt verwandelt würden und damit sich in seinem Leben die Gegensätze auflösen können. Das Einzelwesen hat keine Beziehungen mehr zu niederen Dingen, es weiss, dass es eine Entsendung des Einen Selbst ist, dessen Leben in Aufopferung besteht.

Dann kommt die vierte Stufe des unpersönlichen Lebens, sie wird die Param Hamsa-Stufe genannt. In ihr muss der Jünger seine Einheit mit dem Lichte des Logos erkennen, in das er nun eingeht. Doch ehe er selbst zum Lichte wird, müssen die Täuschungen von Mâya und Moha schwinden, vom Namen und vom Leben mit und ohne Form. Er muss erkennen, dass selbst der Name eine Täuschung ist, diese geheimnisvolle Kraft, die zur Entsendung der Centren und deren Entwickelung führt, er muss durch die neutrale Schranke gehen, durch diesen Scheiterhaufen, auf dem Namen und Formen in Flammen verzehrt werden. Er erkennt die Leerheit der Centren, die er bis dahin als konkret ansah und weiss, dass sie nur eine Schöpfung des Ahamkâra sind. Er muss sich die geheimnisvolle Macht Rudras klar machen, die Macht des Selbst sich zu centralisieren, die Macht, welche der zeugenden Flamme eigen ist Funken auszusenden, die zu den Layacentren der Welt werden, auf denen sich dieselbe aufbaut. Das Scheingebilde des Namens täuscht ihn nicht mehr, und der letzte Herzensknoten, welcher die Fähigkeit hat, das Ich zu begründen, wird nun durchschnitten, denn er sieht jetzt, dass das Leben sich gleich bleibe, ob es die Hülle des Namens trägt oder nicht. Schaut er nur nach der Schönheit aus, in welcher Liebe und Harmonie ihren Ausdruck finden und die von stets wachsender Liebe unterhalten wird, dann sieht er, dass kein Name die göttliche

Liebe und Schönheit einschränken kann, wie denn auch Plato sagt, wenn er von der Schönheit redet:[1]) »Er braucht nicht mehr Sklave oder Diener einer einzigen Schönheit oder eines einzigen Gesetzes zu sein, er kann vielmehr sein Schiff auf dem Ocean der Schönheit steuern . . ., gelangt er dann an das Ende der lieblichen Dinge, so erblickt er ein wunderbar schönes Wesen, dem alle frühere Arbeit galt, ein Wesen, das von Ewigkeit da ist, weder geboren wird noch stirbt, weder zunimmt noch schwindet und auch dem Wechsel nicht unterliegt, keine Wandlung und keine Einwirkung von schlecht und gut erfährt . . . es ist eben Schönheit, einzige, unabhängige und ewige Schönheit, und während alle anderen lieblichen Dinge aus ihr entstehen, wachsen und untergehen, bleibt es sich Selbst gleich ohne Wandlung, ohne Zu- oder Abnahme, unendlich in Ewigkeit.« Er geht dann ein in das Eine Leben ohne Kundgebungen, das Selbst oder die einzige Unterlage für die ganze Welt von Namen und Formen, die sich auf ihr erhebt — das Eine Leben, welches alle menschlichen und kosmischen Centren verbindet, das Vâsudevaprinzip, das Alles in sich fasst.[2])

---

[1]) Plato. Symposion 192—202.
[2]) Bhagavad Gîtâ VII, 19.

VII. Kapitel.

Die Yoga der Weisheit.

Wenn sich das Alleinige Leben verwirklicht, werden die Bewusstseinscentren, die dem Menschen vor diesem so wirklich und wahr erschienen, zu blossen trügerischen Erscheinungsformen und sind nicht mehr Dinge an sich, sondern nur Bedingungen, zum Zwecke der Kundgebungen. Die Natur der Centren, die nur ein Wiederschein Brahmans und somit nur Täuschungen sind, wird anschaulich im Srimad Bhagavad beschrieben:[1]) »Wie das Spiegelbild der Sonne auf einer Wasserfläche, (durch eine Öffnung) auf die innere Wand eines Hauses fallen kann, um sich dort neuerdings widerzuspiegeln, sodass ein im Zimmer befindlicher Mann auf der Wand das Spiegelbild im Wasser wahrnehmen und auf der Wasserfläche im Spiegelbilde die Sonne sehen kann, ganz so erblickt er das Spiegelbild des Selbst im Deha (physischen Körper), den Indrijas (Träger des Astralen) und dem Manas, was uns zum Spiegelbilde Brahmans im Ahamkâra (dem Kausalmenschen) führt.« Die Kenntnis des Selbst, die wir durch diese Spiegelbilder erhalten, ist bedeutend unmittelbarer, als was wir vermittelst unserer Sinne wahrnehmen können. Die Wiederspiegelungen der Sonne, obgleich nur Maya, besitzen doch in dem be-

---

[1]) Srimad Bhag. III, XXVII 7—12.

treffenden Stoffe die Leuchtkraft der Sonne, die sie darstellen und selbst die gröbste Spiegelung, diejenige auf der Wand dient dazu, das Dunkel im Zimmer, im irdischen Gefängnisse zu erhellen. Das Selbst als das Alleinbestehende besitzt somit die Kraft, seine Mâya-Spiegelungen mit der Fähigkeit des Seins und Werdens zu begaben. Der Pfad, der durch die Centren führt, ist der kürzere, gerade und enge Pfad, im Gegensatze zu dem Wege durch die Kundgebungen. Darum wird dem Schüler der Geheimwissenschaft zugerufen: erkenne dich selbst, denn durch Selbsterkenntnis vermag er vielleicht einige Einblicke in die unendliche Herrlichkeit des Selbst zu gewinnen. Gleich wie der Mittelpunkt im Kolben des Physikers hat es nur wirkliches Dasein, wenn man es als Grundlage zur Kundgebung der Kräfte ansieht; im Verhältnis zum Alleinigen Leben ist es ohne wahres Dasein. Um sich philosophisch auszudrücken, werden die Centren nun als Bedingungen der Tätigkeit angesehen, als die bestehenden Möglichkeiten zur Kundgebung auf den bezüglichen Ebenen. Es ist eine sehr richtige Bezeichnung der indischen Philosophie, wenn sie die Centren Namen nennt. Denn wie der Name einer Sache den Mittelpunkt abgibt, um den sich Erinnerungen und Kenntnisse, die wir vom sogenannten wirklichen Dinge haben, sammeln, sowie die einfache Aussprache des Namens das ganze Heer der Beziehungen zu dem Dinge unserem Verstande vorführt, und auch die Beziehungen des Dinges zur Person die den Namen nennt; ganz so dienen diese Namen oder Centren göttlicher Kundgebungen dazu, die Erinnerung an Erfahrungen wachzurufen, die auf einer der Ebenen des Selbst entstanden in dieser Erscheinungsform, die dem Alleinigen Dasein entströmt ist. Ein Name ist somit die Bedingung, um die Erfahrungen einer Ebene zu sammeln und dient auch dazu, das Gedächtnis der Er-

scheinung mit deren Urquell dem Alleinigen Selbst zu verbinden. Deshalb heisst es sowohl Sat als Asat, Sein und Nichtsein. Es ist wirklich vorhanden, insofern das Eine Selbst, das Allumfassende, Absolute Ich sich vermittelst desselben kundgibt, es ist wirklich vorhanden, weil es teilnimmt am Dasein des Selbst, der Alleinigen Wirklichkeit, weil gleich dem Spiegelbilde der Sonne es die eine Wirklichkeit verbildlicht; es ist nicht wirklich vorhanden, da es nur eine Bedingung für die Kundgebungen des Gedächtnisses und der Kenntnisse ist, der Nullpunkt, um den sich das Gedächtnis des Scheinwesens sammelt, die Avidya mit ihrer Macht die Vielheit hervorzubringen. Das Spiegelbild eines Dinges und das Echo eines Tones rufen in uns den Begriff des Stofflichen, Bestehenden hervor, obgleich sie an und für sich keinen Bestand haben, in gleicher Weise helfen uns die Centren, obgleich ihrer Natur nach mâyawisch, doch dazu etwas über die Eine Substanz zu erfahren, die ihr Urquell ist. So sagt das Bhagavata:[1]) »Wisse, das diese Erscheinungen der drei Centren, des Adhi Bhuta und der anderen, die sich im Selbst befinden, vom Gesichtspunkte der Ewigkeit aus kein wirkliches Dasein haben.«

So bestehen diese Centren nur als Keime für die Gedächtniserscheinungen, vom Gesichtspunkte dessen, der sich bis zum Selbst emporgeschwungen und in dem Einen Leben die Bedingungen der Kundgebungen überwunden hat. Der Nirmânakaya, obgleich mit dem Einen Leben vereinigt, und im Lichte des Logos lebend, behält doch diese Gedächtniscentren bei, um, wenn es Not tut, in den niederen Ebenen wirken zu können. Er hat die Schranken des Gedächtnisses und des Ahamkâra überwunden, die

---

[1]) Srimad Bhag. XI, XXVIII, 8.

diesen Centren den Schein der Wirklichkeit verleihen, doch kann er, da er fest begründet ist im Bewusstsein des Einen Lebens, ohne Unterbrechung in diesem Bewusstsein die Centren der verschiedenen Ebenen benutzen, um der Gottheit zu dienen. Die Möglichkeit der Kundgebung in diesen Keimen kann durch seinen eigenen Willen wieder erstehen und als konkretes abgesondertes Einzelwesen erscheinen. Er wird durch ihre Tätigkeit in der Erscheinungswelt nicht beeinträchtigt, da dieselbe nicht der Selbstsucht entspringt, sondern dem Wunsche, dem Herrn zu dienen. Der Wille flösst diesen Gedächtniskeimen Leben ein, und die vorhergehenden Bestrebungen, während der Stufe der Jüngerschaft, haben diese Centren mit den kosmischen Kräften einerseits und mit dem Dasein des Einen Selbst andererseits in Einklang gebracht, sodass ihre automatische Selbsttätigkeit gesichert ist. Die Widmung dieser Centren für den Dienst der Gottheit befreit den Adepten von den Fesseln des Gedächtnisses und gibt den Centren die Fähigkeit, sich automatisch der Ausführung des göttlichen Willens anzupassen. Darum kann wahre automatische Selbsttätigkeit nur eintreten, wenn das Eine Leben, welches sich als Name und Form kundgibt, angeeignet worden ist. Diese Centren sind die drei Varnas (Farben) die Pâdas (Maasse oder Füsse) des Pranava, des A und U und M. Sie sind wie das Bhagavata sagt:[1]) Die Kundgebungen des unmanifestierten Pranava als Fohat (Sphot), welches verschiedene Namen annimmt mit verschiedener Bedeutung und Ausdehnung (Artha), Tätigkeit und Erweiterung. Nur wenn der Mensch zur Weisheit gelangt und das Vâsudevaprinzip anerkennt, ist es ihm möglich, die Centren zu selbsttätigem Handeln zu bringen. Daher fasst das Gîtâ[2])

[1]) Srimad Bhag. XII, 6—38.
[2]) Bhag. Gitâ IV, 20.

die Bedingungen folgender Weise zusammen: »Wenn er jede Anhänglichkeit an die Früchte seiner Handlungen aufgegeben hat, wenn er immer zufrieden ist, bei Niemandem Zuflucht sucht, dann tut er niemals etwas, selbst wenn er immerfort Handlungen ausführt.« »Frei von Wünschen[1], die Gedanken vom Selbst geleitet, ohne Anhänglichkeit an seine Handlungen, nur mit dem Körper allein tätig, begeht er keine Sünden.« Wahrlich alle Handlungen hören auf, wenn Weisheit und Aufopferung regieren. Denn nur wenn der Yogi diese Centren mit ihrem Erinnerungsvermögen, dem Einen Selbst, dem Einen Leben, das Alles durchdringt, aufopfert, kann er sein Bewusstsein, das nun aus Selbstbewusstsein zum Allbewusstsein wurde, sogar während der Auflösung im Pralaya bewahren und es ungeschmälert durch die Layazustände hindurchführen. So sagt das Bhagavata:[2]) »Jagrata, Swapna und Sushupti sind Tätigkeiten des Buddhi und entspringen den Gunas. Jiva ist von ihnen verschieden, es ist ihr Zuschauer . . . . Wisse dass die Gefangenschaft im Ahamkâra (das die Centren hervorbringt) die Ursache des Übels ist. Deshalb bleibe leidenschaftslos und weise (im Erkenntniss der Centren und ihrer Fähigkeiten) in Mir, dem Turiya, gefestigt.« Erkennt man dieses Selbst als das Eine, das sich nicht kundgibt, dann vergeht die Anhänglichkeit an die Centren und das Leben wird frei. Die Centren fesseln den Menschen nicht mehr, wenn Ahamkâra dem Göttlichen gewidmet wird. Das Selbst wird dann zum Mittelpunkte und erblickt die drei Zustände, weil es nun mit der Schranke, welche nach allen Richtungen das Gedächtnis begrenzt, in Verbindung getreten ist. Denn diese dreifachen Centren werden durch das Gedächtnis und durch ein Erhaschen des Widerscheins

[1]) Bhag. Gîtâ IV, 21.

[2]) Srimad Bhag. XI, XIII, 27—29.

des Selbst ins Dasein gerufen. Das Bhagavata beschreibt den Menschen, der zur Einheit gelangt ist, so:[1]) »Mannigfaltigkeit, die Wurzel der Mâya, ist nicht in ihm, es ist auch keine Einschränkung des Bewusstseins da, noch erscheinen die verbundenen dreifachen Jivas als getrennte Wesenheiten.«

In vollem Einklange mit dem Einen Dasein lebt er nun, während in der dreifachen Daseinsebene die vervollkommneten Centren, die ganz der Gottheit gewidmet sind, ein halbunabhängiges Leben führen und auch ein halbunabhängiges Bewusstsein haben, sie sind durchsichtigen Schleiern gleich, die das Wirken des göttlichen Lebens in ihnen erkennen lassen. Diese vervollkommneten Centren dienen einem sehr wichtigen Zwecke im Avatâra oder dem Niedersteigen des Logos zur Erscheinungswelt, wie wir es späterhin sehen werden. Für den Augenblick genügt es zu wissen, dass die höchste Aufopferung, von der das Gita spricht,[2]) das Opfer der Weisheit, darin besteht, die hochentwickelten Centren der Gottheit zum Zwecke der Kundgebung zu opfern. H. P. B. sagt:[3]) »Dieses ist wahrhaft ein freiwilliges Opfer, dessen Erklärung in der höchsten Einweihung im Gnana (Geheimwissen) zu suchen ist. Es ist eng verbunden mit einer direkten Evolution des Geistes und Involution in die Materie, mit dem grossen uranfänglichen Opfer beim Entstehen der Erscheinungswelten, durch das allmählige Gedämpftwerden und Sterben des Geistigen im Stofflichen.«

Dank der Erkenntnis der Einheit des Selbst und der Aufopferung jedes Schattens von trennendem Bewusstsein in den Centren, entwickelt der Adept die Macht, diese

[1]) Srimad Bhag. XII, 6—30.
[2]) Bhag. Gitâ IV, 33.
[3]) Secret Doctrine vol. III p. 663.

Centren nach Willkür zu vervielfältigen und sie von einem Körper zum anderen überzuführen. Wenn wir Grosses mit Kleinem vergleichen dürften, so könnten wir den Fall Ansel Bourne erwähnen mit der anderen Persönlichkeit des A. J. Brown, den Dr. Hodgson[1]) anführt, es ist dies ein Beispiel der Spaltung einer Persönlichkeit, die zwei verschiedene Lebensläufe nebeneinander führte. Es wird dadurch die Möglichkeit einer Vervielfältigung selbst von physischen Centren gezeigt. Die Persönlichkeit des Brown führte sechs Wochen lang ein abgesondertes Leben, ohne dass irgend Jemand die Wahrheit entdeckte. Die Persönlichkeiten der Erscheinungswelt tragen alle den Stempel der Dichtigkeit, ganz anders würde sich die Sache verhalten, handelte es sich um einen zur Lebenseinheit gelangten Yogi. Da er die Natur der Centren erfasst hat und weiss, dass sie nur Bedingungen zum Zweck der Kundgebungen sind, kann er, wenn er dieselben mit innerem und äusserem Leben in Übereinstimmung bringt, unabhängig von einander handeln lassen. Er kann auch, indem er sie einfach trennt, zu gleicher Zeit auf drei verschiedenen Ebenen erscheinen und handeln. In solch einem Falle wird das geläuterte und von den Einschränkungen befreite, physische Centrum, das nun dem Göttlichen Leben entspricht, eine beinahe göttliche physische Form annehmen, deren Handlungen dann ihrer Natur angepasst sein werden, während die Sukshma und Kâranacentren, gleicherweise auf ihren entsprechenden Ebenen, unabhängig von einander tätig sind. Um einen bestimmten Fall anzuführen, ist die Geschichte von Sanat Kumâra, die wir früher erwähnten,[2]) ein Beispiel als Beleg. Zum

---

[1]) A Case of Double Consciousness, by Dr. Hodgson S. P. R. vol. II, p. 221.

[2]) Studien, Zweite Folge.

Zwecke einer bestimmten physischen Handlung kann ein Adept in einem physischen Körper erscheinen und zu gleicher Zeit mit seinen Jüngern im Heiligtume der Loge weilen, während möglicher Weise der Kausalmensch in tiefer Verehrung und Meditation sich befindet.[1]) Wahre Yoga ist in Taten ausgedrücktes Können.

Weil der Yogi auch die Eigentümlichkeiten der Centren kennt, ist er im Stande, dieselben auf allen Ebenen zu vervielfältigen und in verschiedenartigen Gestalten zu erscheinen. Patanjali gibt in seinen Aphorismen die Bedingungen zu solcher Selbstvermehrung in kurzen Worten an:[2]) »Durch Verwandlungen in dem Asmitâ (dem Ichwesen) werden Körper in der Erscheinung hergestellt.« Wie der gewöhnliche Mensch, wenn er Wille und Aufmerksamkeit auf einen bestimmten Gegenstand richtet, demselben das Bild des Denkenden aufdrückt, sodass der Psychometer durch blosse Berührung des Gegenstandes, die Natur, die Eigenschaften und Eigentümlichkeiten desjenigen wahrnimmt, der denselben vor ihm berührte; in derselben Weise kann der Adept eine blosse Umwandlung im Centrumsleben mit Hilfe des in ihm enthaltenen Ichbegriffs eine Menge Untercentren und Formen hervorbringen. Das Gedächtnis eines Centrums oder eines Teils desselben, welche die Grenze der Objektivität abgibt, hilft dann die objektiven physischen Gestalten zu schaffen; man kann dieselben mit den verschiedenen konkreten Tierformen, die aus einer einzigen Seelengruppe entstehen, vergleichen. Die von Myers erwähnten Beispiele von Trennung der Persönlichkeit, tragen auch dazu bei, die Möglichkeit solcher Selbstvervielfältigung entwickelter Centren zu beweisen.

---

[1]) Secret Doctrine vol. III, p. 375.

[2]) Patanjali V, 5.

Das Selbstbewusstsein eines Adepten, welcher nunmehr die Schranken vom Namen überschritten hat, kann alle diese objektiven Inkarnationen Seiner Selbst umfassen und beleben. Die Puranas sagen darüber:[1]) Der mit göttlichen Kräften ausgestattete Yogi kann, obgleich er in Wahrheit nur einer ist, vermöge seiner Siddhis zur Mehrheit werden und dann wieder Einer sein. Solch ein Herr der Yoga kann seinen Körper auf verschiedene Weise herstellen.« Er kann vermittelst seines Wissens die Centren vermehren und sein Karma in solcher Weise rascher erschöpfen; er kann z. B. einen Körper dazu verwenden, die Freuden der Welt zu geniessen, wenn dieselbe auf dem Wege zu seinem Ziele ihm entgegenstehen; in einem anderen Körper kann er zu gleicher Zeit die Enthaltsamkeit des Yogi üben; doch ist natürlich höchstes Wissen nötig, um das Selbst in sich zu verwirklichen, und besitzt es der Yogi, so wird er durch nichts irre geführt. In diesem Sinne heisst es im Gitâ:[2]) »Selbst wenn du der schlimmste von allen schlechten Leuten bist, unter denen du dich befindest, so wirst du auf dem Schiff der Weisheit aller Sünde entfliehen.« Denn solch ein Yogi kann vergangene Sünden willentlich abbüssen, indem er einen passenden Körper hervorbringt, der da leidet und das vergangene Karma dadurch erschöpft. Doch nur wenn die verborgene Weisheit, die dem Namen und der Form zu Grunde liegt, erlangt ist, kann der Yogi automatisch auf den verschiedenen Ebenen wirken, denn frei vom Begehren lässt er seine Gedanken vom Selbst lenken, und handelt mit Hilfe von Körpern und Centren, die er als Scheinwesen erkannte, so begeht er keine Sünde.[3]) Wahrlich in dieser Welt gibt

[1]) Angeführt in Shankara, Kommentar zum Vedanta.
[2]) Bhag. Gitâ IV, 36.
[3]) Bhagavad Gitâ IV, 21.

es keine Läuterung, die mehr Wert hat als die Weisheit[1],) die verborgene Kenntnis des Selbst und seiner Macht.

Selbst auf weit niedrigeren Stufen, wenn der Jünger noch nach dem höheren Leben strebt, wenn er mit festem Willen seine Körper ausbildet und reinigt und sie der Gottheit widmet, werden dieselben oft von höheren Kräften benutzt. Wenn ein Mensch seine Centren im Einklang mit den Göttlichen Zwecken aufgebaut hat, können diese Centren höheren Wesen dienlich werden, die indem sie diese harmonischen Centren beeinflussen, sich vermittelst ihrer anderen, weniger entwickelten Wesen nähern können, es ist dies eine Erscheinung, die man oft bei wahrer Einweihung wahrnimmt. Der physische Verleiher der Weihe wird gewöhnlich nur als das physische Agens angesehen, doch derjenige, dessen Augen auch nur ein wenig geöffnet sind und der bis zu einem gewissen Grade zu unterscheiden fähig ist, wird gewahr werden, wie eine bedeutende Wandlung in der Person des Weiheverleihers vor sich gehe. Er steht in diesem Augenblicke an der Stelle des Einen wahren Weiheverleihers und das Göttliche Leben strömt durch die bewusst hergestellten Verbindungsglieder in dem Verleiher der physischen Weihe und verklärt und veredelt seine Persönlichkeit. Doch muss man diesen Vorgang nicht mit Mediumität verwechseln, obgleich beiden dasselbe Gesetz zu Grunde liegt. Der Jünger ist immer selbstbewusst, wenn ein solcher Kraftzuschuss ihn erfüllt, er kennt das Wie und Weshalb, und obgleich er willentlich demselben sein Centrum darbietet, so bleibt sein Gedächtnis dadurch ungeschmälert, während das Medium ein unbewusstes, passives Werkzeug ist, das von Kräften, die er nicht kennt und deren er sich nicht erinnert, geleitet wird. Das eine

[1]) Bhagavad Gîtâ IV, 38.

ist ein Akt der Aufopferung, während das andere ein aufgedrungenes Besessensein und ein Vernichtungsprozess ist. Wahrlich die Geheimnisse des Daseins sind unergründlich und die Gesetze der Gottheit unbegreiflich.

Auf diese Weise wird der Pfad Schritt für Schritt betreten und das Eine Unmanifestierte Leben, von der eifrig vorwärts strebenden Seele erkannt. Durch Vereinigung seiner Centren mit dem Göttlichen Leben, in dem sie aufgehen, geht der göttliche Mensch in das Leben Ishwaras auf. Ob Er nun eins mit dem Logos wird, oder ob Er einen feinen Schleier zwischen Demselben und sich bestehen lässt, um dem Göttlichen Willen als Werkzeug dienen zu können, so lebt er doch wahrhaftig in der Gottheit und ist eines der Glieder, welche die Erscheinungswelt mit ihrer Wurzel, dem erscheinungslosen Selbst, verbinden. Als Nirmânakaya ist Er »ein lebendiges selbstbewusstes Centrum im Gottesleben, ein Centrum, das fähig ist, als solches zu existieren und das von keinen Schranken beeinträchtigt wird, die ein früheres Leben ihm schuf. Ein Centrum, welches sich zum Gottesbewusstsein erweitert hat und doch die Identität seines Daseins unerschüttert beibehält, ein lebendiges, feuriges Centrum inmitten der Gottesflamme.«[1]

---

[1]) Esoterisches Christentum. S. 273.

VIII. Kapitel.

Die Lehre vom Avâtara.

Betrachten wir nun die Lehre vom Avatâra. Bedeutungsvoll ist es, dass im ganzen Gîtâ die Lehre vom Avatâra nur im vierten Kapitel erwähnt wird, und zwar in Verbindung mit der Rede vom Geheimwissen. Uns liegt also ob, zu ergründen, welches Band zwischen Avatâra und dem vervollkommneten Centrum, dem göttlichen Menschen besteht, der, wie wir sahen, den Inhalt dieses Kapitels bildet.

Vor allem anderen wollen wir uns klar machen, was man unter einem Avatâra versteht, und welches der modus operandi dieses Niedersteigens der Gottheit zur irdischen Ebene ist. Ein Avatâra ist, wie überall angenommen wird, der Name für ein Herabkommen der Gottheit, des Selbst, in einen Körper der Erscheinungswelt. Es ist eine Aufopferung des Gotteslebens zum Zweck der Weltevolution. Doch hiermit hört die Gleichheit der verschiedenen Lehrformen auf. So nennt H. P. B.[1]) den Avatâra »ein Herabkommen der manifestierten Gottheit in einer individuellen Scheingestalt, eine Erscheinung, die für die Menschen dieser Ebene der Täuschungen zwar objektiv wirkt, aber als nüchterne Tatsache es gar nicht ist. Diese Scheingestalt, die weder Vergangenheit noch Zukunft hat,

[1]) Secret Doctrine vol. III, p. 364.

da sie weder frühere Geburten aufweist, noch späterhin Wiedergeburten erleiden wird, hat mit dem Karma nichts gemein, das auch keine Gewalt über dasselbe hat.« Im Gegensatze und scheinbaren Widerspruche mit dieser Behauptung lehrt man uns, der Avatâra sei eine Folge der Evolution.[1]) Ferner heisst es:[2]) der Avatâra ist das Gottesleben, welches eine reine Seele überschattet, die durch ihre Tugenden, ihre unwandelbare Frömmigkeit und Menschenliebe sich würdig erwiesen hat, das geeignete Gefäss zu werden, in welchem das Gottesleben sich ergiessen kann. Solchen scheinbaren Widersprüchen gegenüber ist es angewiesen, den Gegenstand mehr im Einzelnen zu erforschen.

Ehe wir uns weiter in der Erforschung einer so erhabenen Frage wagen, wird es angemessen sein, eine Analogie herbeizuziehen, und zwar finden wir eine solche im Menschen. Die Gesetze des Makrokosmos sind alle im Menschen, im Mikrokosmos, wiedergespiegelt, und wenn wir denselben im Lichte der Shâstralehren betrachten, finden wir möglicherweise in ihm einen Widerschein dieser erhabeneren Lebenswahrheiten. Als Beispiel wollen wir also einen vollkommenen Menschen aufstellen, dessen dreifache Centren gut entwickelt sind und in Übereinstimmung mit dem Einen Leben gebracht wurden, dessen Körper gefestigt sind und doch leicht vom Willen gemodelt werden können. Diesen Menschen kann man dem Einen Dasein in seiner Kundgebung vergleichen. Die drei Centren, die nun im Einen Leben, dem Selbst vereint sind, können mit den drei Logoi: Brahma, Vishnu und Shiva verglichen werden. Da Körper und Centren in Einklang gebracht sind, so arbeiten sie selbständig und passen sich ihrer Um-

---

[1]) Avatâras von Annie Besant.

[2]) Subba Row. Discourse on the Gîtâ.

gebung an, ohne das Eine Selbst, das Ichbewusstsein in ihre Tätigkeit hineinzuziehen. In einem derartigen Menschen, der ein Bild der Gottheit ist, bleibt das Eine Leben ohne Kundgebung immer in abscondito, obgleich es sich mittelbar in der Wirksamkeit der verschiedenen Centren zeigt, da ihre Tätigkeit selbständig ist, braucht das Leben im Mittelpunkte nur die Aufsicht zu führen, um sie in Tätigkeit zu erhalten. Da es selbst unendlich und zustandlos ist, hat es keine Beziehung zu Endlichem, Bedingtem und kann folglich nicht arbeiten. Das Eine Selbst gleicht hierin der Sonne als Lichtquell, die Alles mit ihrer Ausstrahlung erfüllt und die Formenwelt entsendet, ohne doch selbst davon berührt zu werden, dem ähnlich überschattet das Eine Leben bloss die Centren und während sie arbeiten, bleibt es selbst immer in seinem unwandelbaren Urzustande. Jede Hülle, jedes Centrum kann dadurch, dass es mit dem Einen Leben übereinstimmt, die Macht der Selbsttätigkeit entwickeln. In solch einem Körper gibt sich das Eine Leben nur kund, wenn irgend eine äussere Kraft das Gleichgewicht aufhebt in der so entwickelten, selbsttätigen Anpassungskraft; wenn eine Störung eintritt, die von den Körper- oder von den Centrumszellen nicht überwunden werden kann, wenn das Gleichgewicht der verschiedenen Körperkräfte gestört ist und dieselben nicht allein die Sache in Ordnung bringen können, nur dann findet, um die Harmonie wieder herzustellen, ein Eingriff der höheren Kräfte statt. Bei gewöhnlichen Störungen genügt die Reflextätigkeit der Nerven und Nervencentren im Verein mit dem physischen Centrum, um die Ordnung herzustellen, ohne das innere Bewusstsein zu beunruhigen. Doch wenn dieses nicht mehr genügen will, dann übernehmen es die Gefühlsnerven, durch den Etherkörper hindurch die Vibrationen den Teilwesen des Wunschkörpers zu übergeben

u. s. w., bis die Vibrationen zum Ego und durch denselben zum Âtman gelangen. Dann wird das Selbst als Ausdrucksform des Lebens in Beziehung zu anderem, als das Leben, das alles andere einschliesst, zum konkreten Dasein erweckt, durch diese Strömung nach innen, hervorgerufen von dem individuellen Elemente, das dem Ahamkâra entspringt. Dann ergiesst sich ein Strom höheren Lebens aus dem Ego und verfolgt denselben Weg, den die nach Innen gerichtete Strömung hergestellt hat, bis er zum physischen Gehirne gelangt und es antreibt, in einer bestimmten Richtung zu wirken. Also findet ein Herniedersteigen des Ego, und vermittelst seiner des Âtman, nur statt, wenn in einem der Körper sich Böses eingenistet hat, welchem die dem Körper eigene Kräfte nicht erfolgreich widerstehen und nicht überwinden können, in diesem Falle entsteht dann ein nach Innen gerichteter Strom, welcher seine Vibrationen dem Bewusstsein zuführt und dadurch dasselbe ermöglicht, bis zum Ego zu gelangen. Ohne diese Zwischenträger würden die physischen Vibrationen immer nur physische Bewegungen verbleiben. Es ist die Aufgabe des sympathischen Nervensystems, die Vibrationen nach Innen zu übertragen, während die willkürlichen Nerven die Befehle und den Willen des Ego nach aussen tragen. Wir müssen hierbei noch darauf aufmerksam machen, dass die Tätigkeit des absoluten Lebens im Ego von der Natur und dem Charakter der nach innen gerichteten Strömung abhängt und von ihr bestimmt wird. Umfang und Art der Energie sind also durch die Natur des nach innen ziehenden Lebens festgestellt. Dazu muss noch erwähnt werden, dass der Träger der Tätigkeit des Egos oder dessen nach aussen gehender Strom, denselben Weg verfolgt und dieselbe Färbung annimmt wie der nach innen gerichtete. Zwischen diesen beiden besteht immer

ein Gleichgewicht, ein bestimmtes Gesetz leitet immer den Verbrauch und die Absonderungen im Leben. Durch den nach innen gerichteten Strom wird das Ego zum Erkennen und Wollen angetrieben; beim Empfangen der äusseren Anregung und beim Ausströmen seiner Lebenstätigkeit findet immer eine Einschränkung seines absoluten Wesens und ein Beurkunden seiner eigenen Existenz statt, und das ausströmende Leben ist das Leben, welches zur Erhaltung des Organismus benötigt wird. In den psychologischen Kundgebungen wird diese Art der Lebensbetätigung Adhyâvasâya oder Beziehungen zum Ich genannt, vermittelst derer das Ichelement oder das Selbst, das in den äusseren Vibrationen enthalten und bis zum Ego dringt, in dessen abstrakten Leben einen beschränkten Ausdruck hervorruft. In diesem Ausdruck erkennt und spiegelt sich das abstrakte Ego wie in einem Abbilde, das von aussen her geformt wurde. Dieses Erkennen ruft dann den Lichtschein hervor, der vom abstrakten Leben nach aussen gesandt wird, um es dort zu vertreten. Ohne diese Erkenntnis kann das abstrakte Leben sich nicht kundgeben.

In diesem Beispiele, das sich auf Analogie gründet, finden wir also: Erstens: Nur wenn eine Anregung, die aus der äusseren Welt kommt, das Leben des abstrakten Ego berührt, entsteht eine Ausdrucksform, eine Lebenskundgebung in unserem abstrakten inneren Ich. Vergleichen wir unser Ego mit den niederen Lebewesen, die unseren Körper bilden, so können wir dasselbe recht wohl mit der höchsten Existenzquelle vergleichen, der Allwissenheit und dem Einen abstrakten Bewusstsein, welches sich scheinbar selbst nicht kennt, weil es seiner Natur nach unendlich ist und Alles einbegreift. Es umfasst Hohes und Niederes, gibt sich in Freud und Leid kund, in Tugend und Sünde, in Wissen und Unwissenheit, und in allen diesen bleibt es

immer dasselbe Ego, das abstrakte Ich, die Bedingung aller Kundgebungen; man kann es mehr als die Unterlage der Existenz ansehen, denn als konkretes Dasein. Im Felde seines allumfassenden Bewusstseins, seines Daseins und seiner Seligkeit entstehen konkrete Daseinsbegriffe und Daseinsbestätigungen nur, wenn es so zu sagen aus seinem unbewussten Schlafe durch Anregungen aus der Aussenwelt erweckt wird. Wie der Wind Millionen Wellen im Ocean hervorruft, von denen jede eine Kundgebung desselben Oceans in seinen Beziehungen zu seiner Umgebung und eine Antwort an dieselbe ist; dem gleich entstehen auch konkrete Daseinsbestätigungen in dem Einen abstrakten Selbstbewusstsein. Das absolute Ich, das Seiende, wird nur dann zum konkreten Ich und zu einem bestimmten Wesen, wenn die Erfordernisse des Lebens es verlangen, das von ihm in der äusseren Welt überschattet wird. Seiner eigenen Natur nach ist es »Das Leben« »ohne Mâtra oder Schranken, das Vierte, Abstrakte und somit ist es unvermögend mit Dingen, die Name und Form haben, in Beziehungen zu treten, denn es ist das Eine Dasein«.[1]) Es wird schlafend gedacht, weil sein Bewusstsein, das abstrakt und ohne Bezug auf Formen ist, keine Erwiderung finden kann in den erschaffenen Dingen, die nur beschränkte Upâdhis sind, die von Zeit und Raum abhängen.

Zweitens: Wir sehen, dass ein Ruf, eine Anfrage nach dem Herabströmen seines Lebens ergehen muss, ehe es sich kundgeben kann. Eine Einschränkung und ein Ausdruck seines Wesens entsteht nur, wenn eine Störung des Lebens der unteren Ebenen stattfindet. Drittens: Diese Anfrage oder dieser nach innen gerichtete Strom muss genügend lauter und rein sein, um bis zum Ego zu gelangen. Er

---

[1]) Mandukya Upanishad 12.

muss sich gerade auf das Ego hin richten und die Fähigkeit haben, in Lauterkeit und Harmonie sich mit dem Einen abstrakten Leben zu verschmelzen. Besitzt der Strom nicht genügende Stärke und Lauterkeit, um das centrale Leben zu erreichen und sich dann nicht zu verlieren, wenn er sich mit diesem absoluten Sein verschmilzt, ist dieses nicht sein alleiniges Ziel, so sind seine Aussichten gering und es ist beinahe sicher, dass sich der Strom verzettelt, indem er sich in dem Leben der Hüllen und der Laya-Zustände verliert, die er durchdringen muss. Die nach innen gerichtete Strömung wird in diesem Falle von der selbständigen Tätigkeit der niederen Centren aufgesogen und dieselben, die sich im Einklange mit dem Einen Selbst befinden, entwickeln eine automatische Wirksamkeit. Eine derartige Tätigkeit kann oft in Träumen und im Somnambulismus beobachtet werden. Die Anpassung des Körpers im Traume geschieht unter dem Einflusse der geregelten und übereinstimmenden Kräfte, die das höhere Leben des Ego in den Körpercentren entwickelte. Sie sind nur insofern zum Nicht-Ego gehörig, als die Centren, welche diese Tätigkeit hervorbringen, sich ausserhalb des Ego befinden; sie gehören insofern wiederum zum Ego, als ihre Lebenstätigkeit mit dem Ego übereinstimmt, jedoch nur dessen äusseren Lebenskundgebungen angehört. Diese Handlungen kann man nur insofern als dem Ego entsprungen betrachten, als sie die Shakti oder die Macht des Egos darstellen, welche von den niederen Centren eingesogen wurde. Doch von einem anderen Standpunkte aus kann man sie als die konkreten Kundgebungen einer besonderen Shakti oder Energie des Ego betrachten, welche vermittelst eines besonderen Centrums oder Mâyaspiegelung wirkt.

Ist jedoch die nach innen gerichtete Strömung ohne

Übereinstimmung mit dem Leben im Organismus oder demselben feindlich gesinnt, dann liegt die Gefahr vor, dass der Organismus dasselbe auffängt und vereitelt. Dann wird der hervorgerufene Misston entweder die Kundgebungen zu nichte machen und sie verhindern, bis zum Centrum zu gelangen, oder er wird die Richtung derselben ablenken. Die Anfrage muss mit der ganzen Umgebung übereinstimmen, um sich dem Bewusstsein bemerkbar zu machen. Nur wenn sie in Frieden mit den anderen Lebewesen ist, die den Organismus aufbauen, wenn ihre Tätigkeit dieselben nicht stört, nur dann wird ihr freier Durchgang gewährt, ohne dass sie sich auf dem Wege verzettelt.

Die Strömung muss auch frei von jeder untergeordneten Färbung sein und sowohl dem Wesen als dem Stoffe nach dem centralen Leben gleichen, zu dem sie hinstrebt. Fehlt Lauterkeit und Einklang, so kann kein Erkennen im Ego stattfinden, und derselben kann sich nur kundgeben, wenn er die nach innen gerichtete Strömung als zu ihm gehörig anerkennt. Der Belebung liegt das Erkennen zu Grunde und wenn die Strömung nach innen nicht solcher Art ist, dass sie vom centralen Leben aufgenommen werden kann, so kann sie dieselbe nicht zum Werden und Erscheinen erwecken. Zudem muss sie die Richtung gerade zum centralen Leben nehmen, um es zu erreichen und sich ihm bemerkbar zu machen. Die Aufmerksamkeit ist ein Hauptfaktor beim Wahrnehmen und Erkennen und gibt zugleich die Erklärung ab, wie dieses Gesetz wirkt. Nicht alle Anregungen gelangen zum Ego, weil sie nicht alle diese feste Richtung haben.

Die Bedingungen für den Ausdruck, dessen sich das Leben des Egos bedient, sind folgende: Die Art der nach aussen gerichteten Strömung hängt von derjenigen ab, die nach innen gerichtet war und ist eng mit ihr und mit den

Formen verbunden, durch deren Absendung das innere Leben erreicht wird. Jedoch ist die Art und Weise des einen nicht notwendig mit der des anderen identisch. Selbst bei Empfindungen ist die Art der äusseren Vibration nicht notwendig dieselbe wie die des inneren Ausdrucks. Die Grösse der Kundgebung steht in direktem Verhältnis zur Grösse der nach innen gerichteten Kraft, jedoch auch hier ist sie nicht identisch. Die Ausströmung ist immer von einer etwas grösseren Macht als die Einströmung und kommt nicht nur dem angegriffenen Teile, sondern auch dem ganzen Organismus zu Gute. Das Gesetz der Kraftbewahrung ist auch hier anzuwenden, und die Ausbreitung der Kundgebung hängt von der Stärke der Anregung ab. Das Bewusstseinselement, das in der Ausströmung tätig ist, wird durch den Grad von Lauterkeit und Harmonie der Einströmung bestimmt. Wenn dieselbe den organischen Hüllen feindlich oder nicht angepasst ist, löst sie sich bei dem Wege nach innen auf, wie wir es schon sagten, und obgleich niedere Centren darauf hin eine automatische Tätigkeit entwickeln, kann dieselbe doch nicht dem Ego zugeschrieben werden, da sie nicht direkt von ihm ausgeht. Wenn wir also alles dieses zusammenfassen, so folgt daraus, dass die Art der Kundgebung ganz von der nach innen gehenden Strömung bedingt wird, die sie hervorrief, während der Grad der Kundgebung von der Harmonie der Einströmung mit dem Egoleben abhängt; die Macht der Kundgebung aber wiederum von der Harmonie dieser Einströmung mit den verschiedenen Kräften des Ego. Die Kundgebungen erfolgen immer pünktlich und bezwecken die Herstellung des Einklangs in den niederen Körpern, sie sind an und für sich nicht bewusst, haben aber Bewusstsein in ihren Beziehungen zu den Formen und sind eher dynamisch als statisch. Sie sind immer in Ver-

bindung mit dem Leben des Organismus, nie von ihm geschieden. Beim Niedersteigen ist das Ego nicht mehr der abstrakte Zuschauer ohne Verbindung mit der Formenwelt, sondern wird dann als das Eine Leben betrachtet, welches die Grundlage aller Kundgebungen bildet und von dem das Leben im Organismus nur ein Bruchteil und Widerschein ist. Das Zurechtrücken der Störung als Folge dieser Ausströmung des Egolebens kommt von aussen her zum Organismus, steht aber doch in einer gewissen Verbindung mit der beschränkten Lebensform desselben. Diese Lebensausströmung ist also nicht derjenigen gleichwertig, die den Organismus aufrecht erhält, oder die sich in den konkreten Centren kundgibt, sie ist eine weit höhere als das Leben, das da ordnet und das im Centrum wirkt. Es ist eine höhere Form der Energie. Wäre dem nicht so, könnte sie niemals das Gleichgewicht im Organismus und den beschränkten Centren herstellen. Es ist mit einem Worte das Leben des subliminalen Ego hinter dem konkreten Bewusstsein. Es ist ein Leben, welches das konkrete Ego, den Organismus und das unbestimmte Leben des Selbst in den Körperzellen umfasst, durch sie alle hindurchströmt und aus dem diese dreifachen Erscheinungsformen hervorgehen. Es ist das Seiende, welches Sein und Werden einschliesst und kein bestimmtes Wesen, es ist der eine endlose Faden (Sutra), der sich durch die Monaden und ihre Spiegelbilder hindurchzieht und es ist der eine endlose Ocean des Daseins, in dem Namen und Formen als kräuselnde Wellchen erscheinen.

IX. Kapitel.

Göttliche Kundgebungen.

Wenn wir die ebenbesprochenen Analogien im Sinne behalten, können wir versuchen, uns die geheimnisvollen Kundgebungen des Selbst zu erklären, die unter dem Namen Avatâra bekannt sind. Der erste Punkt, der in Betracht kommt ist, dass die Avatâra mit dem organischen Leben der Welt, das man Leben Vishnus nennt, zusammenhängen. Es ist dies eine Kundgebung, die der zweiten Ansicht der Dreieinigkeit entspringt, dieses führte zum Glauben, dass ein Avatâra aus dem zweiten Aspekt des manifestierten Logos eines Systems hervorgehe. Dieses ist richtig insofern als auch das selbsttätige Anpassen des physischen Körpers an äussere Erregungen dem organischen Leben des Körpers zugeschrieben werden kann, doch in Wahrheit entspringt dieses Anpassungsvermögen nicht dem Körper, sondern der Monade, die auf früheren Stadien des Karma das niedere Leben durchdrang und in Analogie damit müssen wir auch das Avatâra als die Kundgebung des Einen Lebens betrachten, wie es in den Centren wirkt, und auch wie es den ganzen Organismus überschattet. H. P. B. sagt:[1]) »In der Natur besteht ein geheimnisvolles Prinzip, welches das Bija (den Keim) der Avatâra enthält, oder mit anderen Worten, welches die Möglichkeit

[1]) Secret Doctrine vol. III, p. 362.

und Ursache dieser Göttlichen Incarnationen in sich birgt«. Alle Avatâra hängen mit dem abstrakten Lebensprinzipe, welches Centren und Körper durchzieht, zusammen, mit der Einen Grundlage aller Kundgebungen. Wie die konkrete Einschränkung im abstrakten Leben unseres Ichs nichts weiter als die Kraft ist, die in unseren physischen Empfindungen und Wahrnehmungen wirkt, so auch ist die Saat des Avatâratums im abstrakten und unbewussten (weil allbewussten) Leben Maha-Vishnus enthalten. Ein symbolisches Bild, das uns deutlich zeigt, wie die Wurzel des Avatâra im Unmanifestierten sich befindet, gibt uns die Beschreibung des Kârana Ishvara, der auf dem Bette schläft, das Ihm vom Körper der Schlange Ananta (Ewigkeit) bereitet ist, im homogenen Ocean des Kârana und wie dann Nârâyana aus seinem traumlosen Schlafe erweckt wird, weil Devas und Rishis Ihn um die Kundgebung eines Avatâra anflehen. Der schlafende Nârâyana ist der im Turiya befindliche Causal-Ishvara (d. h. in dem erscheinungslosen, vierten Zustande) durch Ihn wird dann der flehende Ruf nach Innen weitergegeben. Obgleich Er die sichtbare Grundlage der Avatâraerscheinung zu sein scheint, so entströmt sie doch in Wahrheit dem höheren abstrakten Maha-Vishnu-Leben ohne Kundgebungen, das Alles einbegreift. Dieses Leben wird manchmal Sadâshiva genannt.

Betrachten wir nun die Bedingungen, unter welchen das Eine Leben sich in Name und Form kundgibt. Das Gitâ sagt:[1]) Immer wenn das Dharma in Verfall gerät, O Bhârata, und Adharma heraufsteigt, dann entsende Ich Mich Selbst (in Name und Form).« Da also die Aufgabe eines Avatâra darin besteht, Ordnung in der Erscheinungs-

[1]) Bhag. Gitâ IV, 7.

welt herzustellen, so erscheint Er nur, wenn ein Misston entsteht. Wenn im Weltorganismus ein Kampf stattfindet zwischen den Kräften, die für das Gute, für den Fortschritt der Evolution wirken, und denen die fürs Böse, für den Widerstand arbeiten und wenn es die Macht des Organismus und des ihn regierenden Centrums (den Brahmâ des Kosmos) übersteigt, das Gleichgewicht wieder herzustellen und die Sache wieder ins richtige Geleis zu bringen, dann und nur dann zeigen sich diese besonderen Kundgebungen, die man Avatâra nennt. Das Leben des Selbst ist Harmonie, und nur wenn dieselbe gestört wird, zeigt sich dasjenige Leben in konkreter Form, das sonst Aja ist, das heisst ewig und unwandelbar, das Eine Selbst, welches weder zunimmt noch schwindet.

Was das modus operandi anbetrifft, so sehen wir, dass wenn die streitenden Kräfte sich zu zwei Personen zusammenballen, von denen jede dem Typus der beziehentlichen Kraft des Guten oder Bösen entspricht, wenn die Erde unter der Last der Sünde und des Elends seufzt, dann entsteht immer ein Flehen um Kundgebung der Gottheit zur Herstellung von Ordnung und Einklang. Es verbinden sich dann Devas und Rishis und bereden sich mit Brahmâ, d. h. alle die Kräfte, die für höhere Geistigkeit und Aufopferung tätig sind, verbinden sich gegen die Selbsterhebung der Asuras. Esoterisch ausgedrückt, wenden sie sich an der uranfänglichen Purusha Nârayana, um ihn aus seinem Yogaschlafe zu erwecken. Der esoterische Sinn ist leicht zu fassen, wenn wir die eben erwähnte Analogie der Körpertätigkeit herbeiziehen. Zwei verschiedene Nervengattungen, die beide in den Gehirncentren enden, verbinden den Körper mit dem wahren Menschen, die nach aussenwirkenden oder Motornerven können mit den Devas verglichen werden, mit den geistigen Intelligenzen, welche der

Evolution von Stoff und Form vorstehen und dieselbe leiten. Diese Welterbauer Vishva Shrastâ und die Rishis, die wie Daksha der Entwickelung der Form vorstehen, hängen von der ausströmenden Kraft Ishvaras ab, wie die Motornerven vom Gehirne. Sie gehören dem sogenannten Pravritti Mârga, dem absteigenden Bogen an, während die Intelligenzen, welche die nach innen gerichtete Tätigkeit leiten, dem aufsteigenden Bogen angehören, verschiedentlich geordnet sind und Nirmânakâya, Dharmakâya, Rishis und Seher des verborgenen Mantrams, des verlorenen Wortes genannt werden. Die Nirmânakâyas sind Hüter des Geheimwissens und die grossen Lehrer, denen die Entwickelung der Menschheit obliegt, sie werden Nirvanîs »mit Rückstand« genannt. Die Dharmakayas, oder wie sie auch heissen die Videha Muktas oder auch Nirvanîs »ohne Rückstand« erfüllen eine geheimnisvolle Aufgabe. Wir können die Nirmânakâyas den Gefühlsnerven vergleichen, welche den niederen Ebenen die göttliche Weisheit zuführen und dort kundgeben; indessen die Dharmakâyas, welche keinen Rückstand nachlassen, wenn sie mit dem Einen Leben sich verschmelzen, den Grund zu den Kundgebungen abgeben, die uns als Avatâra bekannt sind. In eins verflossen mit dem nichtmanifestierten Leben des Selbst oder Ishvaras, nachdem sie Ihm ihre vollentwickelten, geläuterten und vergeistigten Tätigkeitscentren widmeten, sind sie die Werkzeuge, welche zur Ursache aller Göttlichen Inkarnationen werden. Der verstorbene Subba Rao bemerkte in Bezug auf dieselben, dass es immer eine Zunahme an Macht des Logos gebe, wenn ein derartiges Wesen in dem Göttlichen Sein aufgeht.

Wenn ein solches Wesen, das unerschüttert in seiner Hingabe an Ishvara ist, und von Liebe zu allen Geschöpfen, als Abbilder desselben erfüllt wird, sich mit dem Selbst

verschmilzt, indem es sich von Name und Form lossagt und das Eine Leben der Monade in das Allleben ergiesst, dann kann mit Hilfe eines so geläuterten Centrums ein Ausströmen des Göttlichen Lebens stattfinden. Was mit Hilfe eines Adepten möglich ist, wird es noch mehr mit Hilfe eines Nirvanî. Wie H. P. B. bemerkt:[1]) »Beim höheren Adeptentum, wenn der Körper vollständig den Befehlen des inneren Menschen gehorcht, wenn auch während der Lebenszeit der Persönlichkeit das geistige Ego vollkommen mit dem siebenten Prinzip vereinigt ist und der Astralmensch oder das persönliche Ego so geläutert ist, dass es sich allmählich alle Eigenschaften und Attribute der mittleren Natur (Buddhi und Manas in ihrem irdischen Ausdruck) angeeignet hat, derart, dass sozusagen das persönliche Ego an die Stelle des höheren Selbst tritt, dann ist es fortan fähig, ein unabhängiges Leben auf Erden zu führen. — — — Das geistige Ego vermag nicht zur Erde zwecks Wiedergeburt zurückzukehren, doch in besonderen Fällen wird uns versichert, dass selbst das persönliche Ego eines Dharmakâya als ein Ganzes in unserer Sphäre verbleiben und wenn erforderlich, auf Erden wiedergeboren werden kann.« Damit der Dharmakâya Nirvanî den Menschen mit Gott zu verbinden vermöge, sind zwei Dinge unerlässlich: Verehrung des Höchsten und Liebe zur Menschheit, dieses sind sozusagen die beiden Pole im Leben des Selbst. Nur wenn die verschiedenen Centren auf das Eine Leben zurückgeführt und von demselben als ihrer Grundlage zusammengehalten werden, nur dann kann das Bewusstsein die Zwischenzustände überbrücken. So sagt das Gîtâ:[2]) »Wenn du dein

[1]) Secret Doctrine vol. III, p. 372.

[2]) Bhag. Gîtâ XVIII, 58.

Chitta (Bewusstsein) Mir widmest, dann sollst du durch Meine Gnade die Hindernisse (die neutralen Schranken, Durga) überwinden.« So sagt auch das Bhagavata vom Manu der Menschheit:[1]) »Dem Namen des Herrn zugetan überwand er die dreifachen Zustände von Jâgrata, Swapna und Sushupti.« Brahman ist es, der diese Zustände zusammenfügt und Er ist auch der immer unveränderte Zuschauer derselben und wenn Leben und Individualität Ihm hingegeben wird, kann man über das Centrumsleben hinausgehen und alle Centren vereinigen. Selbst in den Erscheinungsformen der niederen Welt ist die Kundgebung des subliminalen Lebens nur möglich, wenn das supraliminale mit ihm im Einklange ist.

Durch Verehrung des Höchsten verschmilzt der Yogi sein vereintes Leben mit dem Allleben. Die Liebe zur Menschheit dient dazu die Richtung anzugeben, in der das Höchste Leben des Logos herniederströmen kann. Vermittelst der Verehrung reinigt und vervollkommnet der Yogi sein individuelles Leben und befähigt es, in das Höchste Leben einzugehen und sich mit Demselben zu verbinden, während seine Menschenliebe die Beziehungen und die Richtung des Niedersteigens bestimmt. Ohne diese beiden kann keine Herabkunft des Höchsten stattfinden, um das Manifestierte an das Unmanifestierte, die Erscheinungsform an das Ewige zu ketten.

Was wird aber nun aus den Centren? Wenn diese Bedingungen der Kundgebungen vollständig der Gottheit gewidmet wurden und sich von jeder, auch der geringsten Färbung des Ahamkâra befreit haben (welches sozusagen die äussere Umzäunung der Centren bildet) dann werden sie zu den abstrakten Bedingungen, welche die Kund-

[1]) Srimad Bhagavat III, 22—33.

gebungen des Göttlichen Lebens leiten. Eine Analogie mit Niederem wird uns dazu dienen, ihre Aufgabe zu erklären. Die geheimnisvollen Aufzeichnungen des Okkultismus enthalten Beispiele von besonderen Fällen, in denen die Upâdhis eines Chelas benutzt wurden, um von einem Höheren Sein belebt zu werden. Wenn die Centren, die dem Upâdhi entsprechen, sich im Einklange mit ihrer Umgebung befinden und in Übereinstimmung mit dem Höheren Leben sind, dann können sie von einem Meister zu höheren Aufgaben des Okkultismus benutzt werden. Wir sahen schon oben, dass ein niederes Centrum, wenn es mit seiner höheren Quelle in Einklang ist und mit dem umgebenden Leben übereinstimmt, ein halbunabhängiges Leben führen kann, indem es automatisch auf äussere Eindrücke hin tätig ist und im allgemeinen in den niederen Ebenen als Repräsentant der höheren Centren wirkt. Das gleiche findet statt, wenn ein Jünger seine Centren und deren Träger so geläutert und so mit dem Leben seines Guru Deva in Übereinstimmung gebracht hat, das der Guru Deva diese Centren zu äusseren Kundgebungen seines Lebens benutzen kann. In solchen Fällen überlässt dann der Jünger die Centren mit ihren Errungenschaften und Möglichkeiten dem Höheren Leben, damit es sich durch dieselben kundtuen könne und sie als seine Vehikel benutzen möge. Gedächtnis, Erfahrungen, Wissen der Centren werden alle vom einziehenden Leben angewandt, während der Mensch selbst, der Jünger, sozusagen aus dem Körper hinausgetreten ist, jedoch Teil hat an dem nun erhöhten Bewusstsein, das durch dieses Niederströmen des höheren Lebens stark angeregt wird. Eine unmerkliche Verbindung bleibt zwischen dem Jünger, der seine Centren solcher Weise hingab und dem Leben bestehen, das dieselben zur Kundgebung benutzt. Er wird karmisch für die Irrungen verantwortlich

sein, wenn solche durch das ihn überschattende Leben begangen werden sollten, die höhere Tätigkeit, die Dasselbe ausübt, ist die seinige und auch wieder nicht die seinige, die Kundgebungen sind die seinen und von einem anderen Standpunkte auch wieder nicht. Sie sind die seinen, weil Gedächtnis und Wissen, die benutzt wurden, sein eigen sind und weil ihm die Ausnahmegnade zu Teil wurde, das Gefäss der Heiligen Flamme zu werden, so muss er auch die Verantwortung der Kundgebungen tragen. Wie der Körper Jesu, muss sein Körper oft mit Leiden der göttlichen Durchgeistigung bezahlen und unsägliche Schmerzen erdulden. Doch sind diese Leiden wiederum nicht die seinigen, denn sie berühren sein inneres Wesen nicht und führen ihn nicht zurück in seiner karmischen Entwickelung. Und wenn wir Kleineres mit Grösserem vergleichen dürfen, so geht dasselbe mit dem Avatâra vor. Der Nirvanî »ohne Rückstand«, der Dharmakâya, der als Repräsentant, als der personifizierte Ruf der seufzenden Erde in das Maha-Vishnu eingeht, wird zum verbindenden Gliede zwischen dem Höchsten Vater und Seinem Kinde, der Menschheit. Die Eigenschaften, die ein Adept haben muss, um dieses höchsten Glücksfalles würdig zu werden, erwähnt das Gîtâ:[1]) »Frei von Leidenschaft (Anhänglichkeit an das individuelle Leben), der Furcht und des Zornes ledig, gibt er sein Selbst an Mich hin, nimmt er seine Zuflucht zu Mir, ist durch das Feuer der Weisheit gereinigt und reicht somit an Meine Natur heran.«

Derartige unerschütterliche Liebe aus vollem Herzen und derartige Verehrung sind erforderlich, um das Einzelwesen im Selbst aufgehen zu lassen. Nur wenn das Einzelbewusstsein sich dadurch ausdehnt und die feinen

[1]) Bhag. Gîtâ IV, 10.

Schranken des Namens überschreitet, nur wenn es selbst die feinste Färbung des individuellen Lebens aufopfert, nur wenn durch die negativen Bedingungen hindurch, die im Abstreifen der Fesseln bestehen, positiven Elemente der Liebe, Aufopferung und Weisheit im Yogi hervorleuchten, nur dann kann derselbe vom Gottesleben benutzt werden. Es sei denn, das Nirvanaleben werde ihm zur Gewissheit so kann er nicht zum Maha-Vishnu-Prinzip gelangen und es zum Dasein und zur Kundgebung erwecken.

Ein hoher Adept muss es sein, voll Liebe zur Menschheit und Verehrung für das Höchste mit einem höheren Bewusstsein begabt, als selbst die Devas es besitzen, um im Stande zu sein, das Unbegreifliche Selbst zu erreichen und Es sozusagen aus dem Zustande scheinbaren Schlafes zu wecken. Die Aufopferung und Hingabe eines derartigen Centrums ist erforderlich, um eine Kundgebung des Verborgenen herabzurufen. Nur wenn ein so mächtiges, in seiner Göttlichkeit erstrahlendes Wesen, sein Selbst freudig und bewusst zum Opfer bringt, kann eine Gestaltung, eine Umgrenzung des Wesens im Erscheinungslosen, Unwandelbaren Selbst veranlasst werden. Dann gibt sich das Göttliche Leben kund, indem es sich in Name und Form kleidet. Doch die Bedingungen der Kundgebung werden durch die Eigentümlichkeiten des Namens und der Form des Adepten bestimmt, der sich selbst aufopferte. Seine Centren werden zu bloss abstrakten Bedingungen der Kundgebungen auf verschiedenen Ebenen und bilden die Träger der Lebenserscheinungen. Der Lebensinhalt, das Gedächtnis, die Weisheit und selbst die äussere Form werden zu den Kundgebungen benutzt und bilden die Linien geringsten Widerstandes für das herabströmende Leben der Avatâra. Vom menschlichen Gesichtspunkte aus kann man also sagen, ein Avatâra sei ein Ergebnis

der Evolution und kann ihn bezeichnen als ein Wiedererscheinen des göttlichen Centrums, das in vergangenen Zeiten mit dem Leben Ishvaras verschmolz. Das Gedächtnis, welches diese Lebenserscheinung umkleidet, ist in diesem Sinne das Gedächtnis des Adepten in seiner vergangenen Entwickelungsperiode. Doch von oben herab, vom Standpunkte des göttlichen Lebens betrachtet, für welches Name und Form leere, vergängliche und wandelbare Seifenblasen sind, vom Standpunkte des Maha-Vishnu-Prinzips, für den die Centren Täuschungen und blosse Benennungen sind, ist ein Avatâra eine besondere Illusion inmitten dieser Welt der täuschenden Erscheinungen und das Gedächtnis ist nur die Totalsumme der Erfahrungen und Errungenschaften, welche als abstrakte Saatkeime im noumenalen Leben eingeheimst wurden. Von diesem metaphysischen Standpunkte aus existiert der Nirvanî nicht mehr, und die Verschmelzung mit dem Absoluten bedeutet auch das Aufgehen jeder individuellen Erinnerung und somit auch jedes Namens. Diese Avatâra, welche in allen drei Centren das Eine Leben völlig kundgeben und welche das Maha-Vishnu-Gedächtnis das ihrige nennen, werden Purna oder vollkommene Avatâra genannt. Der Añsa oder teilweise Avatâra entsteht bei der Benutzung einer weniger vollkommenen Monade mit ihren Centren. Wenn z. B. ein Mensch sein Astralcentrum dem Göttlichen darbietet, aber seinė Monade behält, dann entsteht eine teilweise Kundgebung der Gottheit mit Benutzung dieses Centrums als Träger derselben.

Im Avesha Avatâra wird ein lauteres Gefäss erwählt, welches nicht durchaus ein Mukta Yogi (ein Befreiter) zu sein braucht, und das Göttliche Leben benutzt diesen Menschen für eine beschränkte Zeit und zu einem bestimmten Zwecke. Ein Mensch kann zeitweilig in einem

Zustande von Eingebung oder Extase über die Schranken des Gedächtnisses seiner Daseinscentren sich erheben und gleichsam eine leichte Färbung höheren Lebens erlangen, dem ähnlich, nur in einem weit höheren Grade, findet dieses in einem Avesha Avatâra statt. Gewöhnlich fährt der göttliche Einfluss fort während der ganzen Lebensdauer das lautere Gefäss zu durchleuchten und es scheint dann und ist auch in Wahrheit, dass die Menschennatur vom überströmenden göttlichen Leben überflutet werde. Doch wenn das Leben der Göttlichkeit aufhört im menschlichen Tempel zu wirken, wird der Mensch wiederum Mensch und erhält wieder sein früheres Gedächtnis und sein eigenes Karma. Die Quelle dieser letzteren Avatâras braucht nicht notwendig das Höchste Leben zu sein, es gibt Fälle, in denen der Einfluss der Planetenlogoi das überschattende Prinzip abgab, ja es kann sogar nur der Logos der eigenen Seele sein.

Eine andere noch niedere Form der Kundgebung besteht darin, dass in dem niederen Menschen höhere, geistigere Einflüsse eindringen. In diesem Falle findet kein eigentliches Aufgeben des Bewusstseinscentrums weder zeitweilig noch dauernd statt, es werden nur vom Höheren Leben Anregungen höherer Natur und Kundgebungen grösserer Energie durch Eingebung hervorgerufen. Das ursprüngliche Gedächtnis, welches das Feld für die Kundgebungen des Centrums abgibt, ist dann weder in das Göttliche Gedächtnis umgewandelt worden wie beim vollen Avatâra, noch ist es zeitweilig zurückgedrängt wie beim Avesha Avatâra, es fährt vielmehr fort, die Sphäre oder Grenze der Tätigkeit abzugeben während der Kundgebung der höheren Kräfte. Diese letzteren heissen Shaktyas Avatâra oder Kundgebungen der heiligen Kräfte. Avesha und Shaktya werden wohl auch Añsha Avatâra genannt oder

die teilweisen Kundgebungen, während der Vollkommene oder Purna Avatâra nur stattfinden kann, wenn die übereinstimmenden, völlig vereinigten Centren eines Nirvanî zu den Kundgebungen benutzt werden. Gleich wie beim menschlichen Körper, so auch hier hängt der nach aussen gerichtete Strom von der Natur und der Eigentümlichkeit des nach innen gerichteten Lebens ab.

X. Kapitel.

Das Ende des Okkultismus.

Dieses sind die hohen Möglichkeiten des Daseins, die der Okkultismus uns erschliesst, durch diese Entwickelung der Centren muss der Kandidat hindurchgehen und dieses ist das Opfer aller Kenntnisse, vermittelst dessen alle Tätigkeit aufhört. So sagt das Gitâ:[1]) »Mit dem Tode des Gebundenseins, wenn das Bewusstsein fest in der Weisheit wurzelt, wenn alle Handlungen nur als Opfer verrichtet werden, schwinden alle Taten und lösen sich auf.«

Haben wir diejenige Weisheit erlangt, die uns erleuchtet wenn wir selbst unser Wissen hinopferten, dann haben wir die letzte Bedingung erfüllt, die zur vollständigen Selbsttätigkeit führt. Wir bemerkten schon, dass die Einheitlichkeit der Handlungen, des Jñana und des Stoffes erforderlich ist, um das Bewusstsein von dem Formenleben der Centren zu befreien. Die Einheitlichkeit von Handlung und Substanz, die das Karma Yoga erzielt und das einheitliche Denken, das von dem Sañkhya Yoga gelehrt wird, sind nicht hinreichend. Wenn wir unsere Handlungen mit den kosmischen Kräften in Einklang bringen und sie in denselben aufgehen lassen, so ist hierbei noch immer

[1]) Bhag. Gîtâ IV, 23.

ein Element der Mannigfaltigkeit zu erkennen und auch das Beziehen alles Wissens auf den Seher, dem Sañkhya Purusha stellt nur eine teilweise Harmonie her, denn es fördert nur die Übereinstimmung des Ego mit den Veränderungen auf dem Tätigkeitsfelde seines Bewusstseins. Somit kann wahre Selbsttätigkeit nur erzielt werden, wenn die beschränkten Übereinstimmungen des Ego mit seinem Tätigkeitsfelde durch die Harmonie der Weisheit des Alleinigen Selbst ersetzt wird und die Vielheit der kosmischen Kräfte auf die höchste Einheit des Selbst zurückgeführt wird. Somit müssen alle Kräfte, die im Prakriti wirksam sind, das ist, alle die mannigfaltigen Intelligenzen, die durch die Veränderungen im Bewusstsein des Einen Selbst entstehen, ihre Handlungen mit Hinsicht auf die Centraleinheit verrichten. Taten müssen getan werden, so lange die Erscheinungsformen des Selbst bestehen. Deshalb kann nur eine wahre Einheit der Tätigkeit stattfinden, wenn alle Handlungen als Pflicht angesehen werden und als Kräfte, die vom Einen Selbst in Seinen Kundgebungen ausgehen, auf den sie wiederum zurückgeführt werden müssen, dadurch wird die ihnen zu Grunde liegende Einheit des Selbst verwirklicht und dann kann die wahre Einheitlichkeit der Handlungen hervorgehen aus dem Widmen aller Tätigkeit an die Einheit, und dadurch, dass sie alle als Opfer für das Selbst verrichtet werden. Wenn man bei jedem Wirken immer das Selbst als Zweck im Auge behält, dann erlangt die Seele die direkte unmittelbare Erkenntnis des Einen, der in der Vielheit weilt. Die Macht des Vikshépa, d. h. die Macht Mâya zu zerstreuen und zu vernichten, die nur dort tätig sein kann, wo Vielheit anstatt der Einheit weilt, diese Macht wird durch Übergabe aller Tätigkeit an den Einen überwunden. Als Folge erlangt man die Einheitlichkeit des Denkens, die

aus der Bewusstseinseinheit entspringt und aus der Erkenntnis, dass die Welt der Namen und Formen, der Centren und Hüllen ihr Dasein der Avidya verdankt. Wenn der Yogi weiss, dass dieses Eine Leben nur Seinen Widerschein in die dreifachen Centren wirft und dieses sowohl im Kosmos wie beim Menschen, wenn er das allmählige Einhüllen des Einen Bewusstseins kennt, durch welches Name und Form entstehen, so hängt er sich nicht an diese, und alle Zweifel werden zerteilt durch das Aufgehen der Erscheinungsformen in ihr alleiniges Noumenon, dem Selbst. Die Hülle der Mâya, ihre Âvarana Shakti, welche das Leben mit den wandelbaren Formen und der Reihenfolge seiner Kundgebungen verwechselt, kann nunmehr keinen Einfluss auf das Bewusstsein ausüben und ihm ibre Täuschungen aufzwingen, wodurch dasselbe in den Tiefen der Erscbeinungswelt festgehalten wurde. Der Yogi kennt und sieht die Einheit des Bewusstseins inmitten der Vielheit der täuschenden Formen. Später kommt dann noch die Erkenntnis des Einen Selbst hinzu, der Grundlage des Alls, die sich nie kundgibt, der Einen Wahrheitsquelle, an der alles andere teilnimmt. Wenn nun der Yogi diese Einzige Substanz erkennt, das Selbst, das Alleinige, das Eine ohne Zweites, das Unveränderliche, das doch in Reihenfolgen von Benennungen zerfällt, das Unwandelbare, das doch alle wechselnden Dinge hervorbringt, dann erhebt er sich bis zu Ihm und überschreitet die Layacentren. Er weiss nun, das Selbst sei die Einzige Grundlage der Weisheit und Unwissenheit. Dharma und Adharma, Sein und Nichtsein sind nur Erscheinungsformen und zeitweilige Ausdrucksformen desselben. Darum behält er das Selbst bei, wenn er auch durch Layazustände und Nichtsein hindurcbgebt, denn er erblickt das Selbst sowohl in der Einheit des ausgedehnten Lebens der Erscbeinungen, als

in der Namenseinheit, die sie vereinigt und sogar in dem über dieselben stehenden nichtmanifestierten Noumenon. Durch diese Übereinstimmung mit dem Einen Leben, das er in allen seinen Ausdrucksformen erkennt, und indem er jeden Begriff von Einzeldasein und abgetrennter Existenz aufgibt und nur an der Erkenntnis des Einen Lebens festhält, wird er von keiner Handlung, die er verrichtet, gefesselt. Alle seine Taten sind nicht ihm zuzuschreiben, sondern sind jetzt nur verschiedene Formen der Kundgebungen, die das Selbst nach innen und aussen entsendet. So sagt das Gitâ:[1] »Wenn alles Karma in Einklang gebracht wurde und alles Gebundensein durch Weisheit abgestreift ist, wenn man dann im Einen Selbst gefestigt ist, dann, o' Dhananjaya, binden Taten nicht mehr.« Wenn also das Einzeldasein nach allen Seiten hin aufgehoben ist und Festigkeit und Yoga erlangt sind, dann erscheint die höchste Weisheit und erleuchtet das Selbst, die Weisheit, die allein die wahre Läuterung ist.[2]

Diese Weisheit ist die Selbstentfaltung der Gottheit. Wir sehen das Selbst mit vollem Glanze hervorleuchten und alle Dinge läutern, wenn die Lebenscentren und ihre Träger bis zu einem Zustande der Durchsichtigkeit gelangt sind und jeder einschränkende und beengende Wunsch von der Form überwunden wurde. Denn in der Beleuchtung des Einen Lichtes durchschaut man die den Formen eigene Unwahrheit und alle Einschränkungen von Tugend und Sünde, Wissen und Unwissenheit fallen fort. In dieser Atmosphäre des ewigen Gedankens kann das Riesenunkraut der Absonderung keine Blüten tragen. Tätigkeit und Untätigkeit, Ein- und Ausströmen des Lebens, alles wird auf das Eine Selbst, das Alleinbestehende zurückgeführt. Wenn

[1]) Bhag. Gitâ IV, 41.
[2]) Bhag. Gitâ IV, 38.

der Yogi so mit den Kundgebungen des Selbst übereinstimmt und die wahre Natur dieser Formen und Centren der Erscheinungswelt kennt, so darf er weiter tätig sein, obgleich er Untätigkeit in der Tätigkeit und Handeln im Nichtstun erblickt. Denn nur, wenn wir uns als beschränkt und abgeteilt ansehen, verlangen wir nach Tätigkeit und Ruhe. In Handlungen suchen wir uns dem Nichtich gegenüber zu betonen, und in der Ruhe suchen wir künstlich die ewige Natur des Selbst in uns zu verwirklichen, indem wir es zwingen, unverändert und unbeeinflusst von der Umgebung zu verharren. Das alles umfassende Âkâsha bleibt unverändert, obgleich alle in ihm befindlichen Dinge sich verändern, es bleibt unbeweglich, obgleich es das Feld für alle Bewegungen abgibt, dem gleich hören alle Handlungen auf uns zu berühren, wenn wir in uns das Eine Leben verwirklicht haben. Darum ist es nicht nötig, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, um untätig zu bleiben, wer eins wurde mit dem Ewigen Unwandelbaren Selbst, der verrichtet nie Handlungen. Da der Yogi sich im Einklang mit den handelnden Centren befindet, obgleich er sie sehr wohl als blosse Erscheinungen kennt, so kann man wohl sagen, er sei tätig, wenn die Centren etwas tun. Seine Handlungen sind somit die automatische Anpassung seiner Tätigkeitscentren an ihre kosmischen Vorbilder. Darum tut er in Wirklichkeit nichts, obgleich er scheinbar tätig ist, da er alle Dinge in Übereinstimmung mit den Kundgebungsgesetzen des Selbst verrichtet und seine Centren auf jeder Ebene, der sie angehören, tätig sind.

Da er das Selbst sowohl in Seiner ewigen Natur als in seinen Kundgebungen erkannt hat, da er das Eine Leben inmitten der vielen einzelnen Lebensformen erblickt, da er weiss, dass die wahre Natur des Namens und der Form nur der Ausdruck der Macht des Einen Lebens ist,

ist er im Stande, sich über das Moha zu erheben, d. h. über die Täuschungen eines abgesonderten Lebens, das nach Eindrücken begehrt und den Durst nach Vergrösserung in sich trägt. Er sieht alle Wesen ohne Ausnahme, die tugendhaften sowohl als die lasterhaften vom ersten Brahmâ der Erscheinung bis herab zum kleinsten Pflänzchen der Erde als Kundgebung des Selbst an, und alles lebt und wirkt nur durch das Leben des Selbst.[1]) Indem er somit Alles auf das Selbst zurückführt und in allen Dingen das Selbst als Grundlage und wirkende Ursache erblickt, ist sein Bewusstsein im Stande, den Ring »Nicht weiter« zu überschreiten, der die selbstgeschaffene Schranke des Gedächtnisses Ishwaras und die Wurzel des Ursprungs der Avidya ist, der grossen Ursache aller Kundgebung. Hat er den Ring überschritten, so geht er bald zum höchsten Frieden ein.

Er erblickt den Höchsten Ishvara unzerstörbar inmitten der Zerstörung, gleichmässig in den Herzen aller Wesen befindlich und doch wieder nicht in ihnen weilend, gleich dem allgegenwärtigen Âkâsha durchdringt er Alles und wird doch nicht davon befleckt, er erblickt Ihn ohne Anfang, ohne Eigenschaften, als das Höchste Selbst, und sieht auch wie die verschiedene Natur aller Wesen im Einen wurzelt und von Ihm ausgeht; hat er alles dieses erschaut, dann erreicht er Brahman, um späterhin bewusst hervorzugehen und die Stelle der grossen Lehrer in der Ökonomie des Kosmos einzunehmen, oder vielleicht auch nur unbewusst als Opferbasis für die Göttlichen Kundgebungen zu dienen.

E n d e.

---

[1]) Bhag. Gîtâ V, 35.

Erklärung der Sanscritwörter.

Abhimana — Anhangen des Geistes an Etwas.

Adharma — es ist das Gegenteil vom Dharma, was durch das vorgesetzte A angezeigt ist. Es bedeutet also Unglaube, Rechtlosigkeit, Sittenverderbnis etc.

Adhibhuta — Urform des Stoffes.

Adhidaivi — ist ein Eigenschaftswort, das von Deva = göttliches Wesen, abgeleitet und die Urform der Naturgeister bedeutet.

Adhi-Yajna — Das erste Opfer. Die Aufopferung des Schöpfers, der in seiner Schöpfung aufgeht.

Adhyâtma — Urgeist.

Adhyâvasâya — Das uranfängliche Herabsteigen, in der Bedeutung des in Materie sich hüllenden Geistes.

Aditi — Die Ewigkeit als Mutter aller Götter aufgefasst.

Agni — Das Feuer, sowohl das irdische als das göttliche, welches in der Gestalt des Gottes Agni vorgestellt wird, der zur niederen Trilogie Agni, Indra, Varuna (Feuer, Luft und Wasser) zählt.

Agni-Sattva-Pitris — sind die Söhne der Flamme, die hohen Lehrer der Menschheit.

Ahamkâra — Das kosmische Prinzip, in dem das Ichbewusstsein entsteht und im Menschen das individuelle Sein hervorruft, durch welches er zwar zum Selbstbewusstsein gelangt, sich aber zu gleicher Zeit von allem andern, vom Nicht-ich scheidet.

Aja — Ungeboren, besteht aus der Wurzel ja = genere und dem verneinenden a.

Âkasha — Der kosmische Äther, in und aus welchem alles entsteht und auch zugleich der Äther, durch dessen Vibrationen der Ton entsteht. Das fünfte Element der Inder.

Akshara — Das Unsterbliche, das Wort.

Ananta — Wörtlich: ohne Ende. Name der Schlange, die zusammengeringelt dem Vishnu als Lager dient und Symbol der Ewigkeit ist.

Ananta Deva — Der ewige Gott.

Anirudha — Das Ungehemmte, so viel als der freie Geist.

Añsa — Siehe Avatâra.

Anupâdaka — Die kosmische Ebene, anf der keine Träger der Urtypen existieren, die zweite Ebene und der zweite Zustand der Schöpfung, die der ersten, dem rein geistigen Zustande folgt. Dieser Znstand wird auch Paranirvana oder über dem Nirvana hefindlich genannt.

Apas — Wasser. Das Element, welches Träger des Geschmacksinnes ist.

Arjuna — Einer der fünf königlichen Brüder, die das Mahabhârata hesingt.

Artha — Zweck, Nntzen, Wunsch, alles was den Gedanken erweitert.

Asat — Das Gegenteil von Sat = die Existenz, also das Nichtsein.

Ashvattha — Ein symbolischer Baum, dessen Wurzeln sich im Himmel befinden und dessen Zweige nnd Blätter die Welt der Erscheinungen hilden.

Asmita — die Existenz in gegenseitiger Beziehung.

Asura — Wiedersager der Götter oder Snras, der Leuchtenden, also die dunklen, hösen Gewalten.

Âtma — Der die Welt durchdringende Geisteshauch und zngleich das höchste gottentstammte Prinzip im Menschen.

Avarana Shakti — Die einhüllende Kraft, d. h. die den Geist mit Materie umgiht.

Avatâra — Wörtlich: Der Herabgestiegene. Es ist die zeitweilige Offenharung der Gottheit in Menschengestalt.

Avesha Avatâra — Ein Mensch, in dem nicht die ganze Fülle der Gottheit wohnt, der aber hohe Eingebung besitzt und als Werkzeug der Gottheit dient. Es heisst auch Añsa Avatâra.

Avidya — Unwissenheit.

Bhârata — Abkömmling des Bharata, ein Beiname Arjunas, des Jüngers nnd Freundes Krishnas.

Bhu — Name der physischen Ebene. Das Bestehende.

Bhnmi — Die materielle Erde.

Bhuta — Eine Wesenheit, etwas Existierendes. Wird oft für Gespenst oder Astralwesen gebraucht.

Bhnva — Die Astralebene, hildet mit Bhn, Bhuva, Swa, die drei Welten.

Bija — Same, Keim.

Brahmâ — Die dritte Ansicht der Trimurti, entspricht nnserem Heiligen Geiste.

Brahman — Das Höchste, der Inhegriff der drei Ansichten der Trimnrti: Shiva, Vishnu und Brahmâ.

Brahmana — Mann der höchsten Kaste, zu der die Priester Lehrer, Asceten und Gelehrte gehören.

Buddhi — Die Weisheit nnd Liebe im Kosmos; im Menschen die höchste Intelligenz.

Chakrama — Geheimnisvolle Centren im menschlichen Geiste, die Seher beschreiben dieselben als feurige Räder, die im unentwickelten Menschen unbeweglich sind, im hochentwickelten sich fortwährend drehen.

Chandala — Ein verachteter Mischling zweier Kasten.

Chela — Ein Jünger eines Meisters der Weisheit.

Chitta — Das Denken, die Vernnnft.

Daivi Shakti — Göttliche Energie. Daivi ist ein Eigenschaftswort, das aus Deva gebildet wird.

Daksha — In den Puranas heisst Daksha der Sohn Brahmâs, doch in den Vedas ist er eine Ansicht desselben und zwar die schaffende, männliche Form Brahmâs.

Deva — Die Leuchtenden, Name der hohen Geister oder Götter.

Devata oder **Devayoni** — Naturgeister, die in der sichtbaren Welt schaffen und wirken und den Devas gehorchen.

Dhananjaya — Gabenspender, Beiname Arjunas.

Dharma — Das Recht, die Pflicht nnd das Gesetz.

Dharma Kaya — Der Zustand des vollkommenen Menschen, der die Einigung mit dem Höchsten erlangt hat und der Erde gänzlich entrückt ist.

Durga — Name der Gattin Shivas, bedeutet den bewussten Zustand nach der Zerstörung und vor der Wiederherstellnng, die Übergangsstufe.

Dvâpara Yuga — Siehe Yuga.

Dvesha — Abstossung, Hass.

Fohat — Die Kraft, welche die Welt hervorbringt, die Bewegung und Elektrizität hervorruft.

Gîtâ — Gesang.

Gôpa — Kuhhirt.

Guho — Der Verborgene.

Guru — Der Ehrwürdige, Name, der den Lehrern beigelegt wird, die Weisheit lehren.

Hairanyagarbha — Das Goldei, aus dem die Welt entsprang.

Hamsa — Der Schwan. Der Vogel, auf dem Vishnu reitet, dessen Flügel und Schweif Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind.

Indra — Gott, welcher der Etherwelt vorsteht, im Himmel der Glückseligen regiert, der Donnerer.

Indriya — Name der fünf Sinneswerkzeuge.

Ishwara — Der Herr, Benennung des Logos unseres Sonnensystems.

Jâgrata — Der Zustand des wachen Bewusstseins. Es gibt drei Bewusstseinszustände: Jâgrata, Swapna und Sushupti, Wach-, Schlaf- und Tiefschlafbewusstsein.
Jiva — Lebensprinzip, das in den Einzelwesen sich als Prana = Lebenskraft kundgibt.
Jnana oder Gnana — Das Wissen, das Erkennen.
Jyoti — Das Leuchten.

Kâla — Die Zeit.
Kali Yuga — Das schwarze Zeitalter, das unserem ehernen Zeitalter entspricht.
Kalpa — Ein Zeitraum, der aus einer Zeit der Tätigkeit und einer gleichen Dauer der Ruhe besteht.
Kâma — Die Leidenschaft, der Liebesgott, die Begierde.
Kârana — Die Ursache.
Karma — Die gegenseitige Einwirkung von Ursache und Wirkung.
Karmendriyas — Die fünf Organe der Tätigkeit beim Menschen.
Kârika — Der Täter.
Kartikeya — Der Heerführer, Befehlshaber.
Kannteya — Sohn der Knnti, Beiname Arjunas des Krishnafreundes, an den das Bhagavad Gîtâ gerichtet ist.
Kumâra — Reine leidenschaftslose Wesen, die zur Menschheit herabsteigen, um sie zu veredeln.
Kundalini — Die geheimnisvolle Kraft, die alles in Bewegung setzt nnd in Spiralen sich bewegt.
Kuti-Chaka — Der Hüttenerbauer, die zweite Stufe nach der Einweihung.

Laya — Zustand nach der Auflösung, wenn Unbewusstsein eintritt. Die Zwischenzeit zwischen Wach- und Schlafbewusstsein. Centren im Kosmos, um die sich Materie ansammelt.
Loka — Welt, Ort, Gegend. Es gibt 14 Lokas im Universum, Doch oft redet man nur von dreien.

Madhu — Süss, Honig.
Madhagama Vâk — Der Mittelton in der indischen Mnsik.
Mahat — Wörtlich: das Grosse, es ist die Schöpferkraft im Universum und entspricht unserem Heiligen Geiste.
Mahâtma — Grosser Geist, Name der höchstentwickelten Menschen, die das Ende der irdischen Evolution erreicht haben.
Manas — Der menschliche Geist, **mens**.
Mandukya Upanishad — Name eines der kürzeren Lehrbücher, in denen die indische Philosophie niedergelegt ist.
Mârga — Der Weg.
Mâya — Täuschnng, die Sinnenwelt.
Moha — Die Illusion in den höheren Welten. Verblendung.
Moksha — Das Sanskritwort für Nirvana, vollkommene Befreiung von allen Fesseln.
Mukta — Befreit.

Nâma — Der Name, doch mit der Nebenbedeutung, das Sein und Wesen einer Sache einzuschliessen und der Form entgegengesetzt zu sein, es ist die Vorstellung eines Dinges und ruft dasselbe ins Dasein.

Nârayana — Die Menschheit als Sammelwesen gedacht, ist auch ein Beiname Vishnus.

Nila Lohita — Wörtlich: der fahle Rote.

Nidana — Die Fesseln der Unwissenheit.

Nirmana Kâya — Zustand des Erlösten, in welchem er noch in der Atmosphäre der Erde verbleibt, um der Menschheit zu helfen.

Nirvanî — Der Glückselige, Erlöste, der entweder ein Nirmana Kâya oder ein Dharma Kâya geworden ist. Siehe diese Wörter.

Nitya — Die Nacht.

Nivritti Mârga — Der aufsteigende Pfad, der zur Erlösnng führt.

Pâda — Fuss, Mass, Versmass, Schritt etc.

Parabrahman — Das, was über dem Höchsten sich befindet, das Absolute.

Parivrajaka — Der Wanderer, erstes Stadium nach der Einweihung.

Pitris — Die Keime der Menschheit, die sich auf anderen Welten entwickelten und dann zu Erdenmenschen wurden.

Prajna Jyoti — Die Leuchte der höchsten Weisheit.

Pralaya — Der Ruhezustand der Welt, nach einer Tätigkeitsperiode, die kosmische Nacht.

Prathama Kalpa — Die Periode des Beginnens im höheren Leben.

Prakriti — Die Materie.

Pravritti Mârga — Der Weg des Niedersteigens in die dichteste Materie.

Prithivi — Die Erde.

Puranas — Heilige Geschichte und Legendenbücher.

Purusha — Die Fülle, das Pleroma der Griechen, zugleich Name des Logos.

Purna Avatara — Der vollkommene Herabstieg der Gottheit.

Raga — Anziehung, Sympathie.

Rajas — Eine der drei Eigenschaften jeglicher Materie. Sattwa, Rajas, Tamas, die verschiedentlich übersetzt werden als: Licht, Zwielicht, Dunkelheit; Harmonie, Kampf, Ruhe; Reinheit, Tätigkeit, Trägheit.

Rasa — Wunsch, Begehren, Genuss.

Rishi — Weiser. Es gab sieben höchste Rishi, die unseren Erzvätern entsprechen.

Rudra — Der Zerstörer, Shiva, der höchste Gott.

Rndras — Die Kräfte, die sein Gefolge bilden.

Sadânana — Der Sechsköpfige.
Sadashiva — Der unmanifestierte Gott.

Sanat Kumara — Einer der sieben reinen Geister, die zur Erde herabstiegen, um sie zu bevölkern.

Sanchita Karma — Das angesammelte Karma aus früheren Lebensläufen.

Sankarshana — Der ans sich selbst schafft, der Logos.
Sankhya Yoga — Die Verbindung mit der Gottheit, die von der Sankhya-Philosophie gelehrt wurde.
Sat — Das Sein an sich.
Sattwa — Die erste der drei Eigenschaften jeder Materie, das Licht oder die Reinheit.
Satya Yuga — Das goldene Zeitalter.
Seva — Das Dienen.
Shakti — Die Energie eines Gottes, die als seine Gemahlin dargestellt wird.
Shaktya Avatara — Eine Kundgebung des Gotteswesens in einem Menschen.

Shâstra — Bücher, heilige Schriften.
Shiva — Oberster Gott der Trimnrti, der Zerstörer und Erneuerer.
Shukshma — Körper aus feinerem Stoffe.
Siddhi — Occulte Kräfte, welche die Natur sich unterwerfen können und erstaunliche Dinge zu leisten fähig sind.
Skandha — Der Träger, Schulter, Eigenschaften.
Smarana — Verbindung von Gedanken und Vorstellung.
Sri — So viel wie unser heilig oder glückselig.
Sutra — Vers, Faden der verbindet, Leitseil.
Snrabhi — Die Göttermutter.
Sushupti — Tiefschlaf, Verzückung.
Swa — Die dritte Welt, die Mentalebene.
Swapna — Schlafbewusstsein, Traumleben.
Swarga — Der Himmel Indras, der Seligkeitsort der Menschen, die noch wiedergeboren werden.

Taijasa — Das Wirkende.
Tamas — Trägheit, Finsternis.
Tamasa — Der träge Stoff.
Tanmatra — Das Maass, nach welchem die Materie und die Atome in derselben gebildet wurden.
Târaka — Name eines Dämonen, der Schreckliche.
Tejas — Fenerelement, Vermittler des Schauens.
Treta Ynga — Das dritte Zeitalter rückwärts gezählt. Wir befinden uns im Kali Yuga, vorher gab es das Dwâpara Yuga, das zweite und noch früher das Treta Yuga.
Turiya — Ist der höchste Znstand der Verzückung, noch höher als der Tiefschlaf oder Snshupti.

Upadhi — Träger oder Hüllen des Geistes und seine Werkzeuge.
Upanishad — Hohe philosophische Lehren, oft in symbolischer Form, die als Erläuterungen den Vedas angefügt wurden.
Upashya — Das Ideal.

Vaikhâra — Die glänzende Ebene, ungefähr dasselbe wie die Mentalebene.
Vaikhari Vâk — Der rauhe, laute Ton.
Vairagya — Gleichmut.
Vaishnava — Anbeter Vishnus, auch als Eigenschaftswort gebraucht und dann bedeutet es: zu Vishnu gehörig.
Varna — Farbe, Kaste, Rasse.
Vâsudeva — Beiname Vishnus, der Inwohnende Gott, Name des Vaters vom Krishna.
Vâyu — Luftelement, Vermittler des Tastsinnes.
Veda — Das Wissen, Name der heiligsten unter den heiligen Büchern der Inder.
Videha Mukta — Der vollständig Erlöste.
Vikshepa — Widerschein in der Aussenwelt.
Virinchi — Brahmâ als Schöpfer gedacht.
Vishnu — Der zweite Name in der Trimurti entspricht unserem Gott der Sohn, es ist der Erhalter der Welt.
Vishva Shrastâ — Gesamtheit der schaffenden Götter.
Vritti — Tätigkeit.
Vyanjana varna — Ausdruck der Zentralkraft.
Vyasa — Einer der Rishis, der Sammler.

Yoga — Das in Gott versinken und auch das Mittel zu dieser Einigung mit Gott.
Yogi — Der, welcher diese Einigung sucht, oder sie errungen hat.
Yuga — Zeitalter. Die Inder nehmen vier Zeitalter an von undenkbar langer Dauer, das Satya, Treta, Dvâpara und Kai Yuga. Wir befinden uns im vierten.

H. Klöppel, Quedlinburg.